

تصنیف:

آیتا... الطلع، سید محمد باقر الصدر الشہید الحاکم علیہ

اقتصادنا

اسلام کا
فلسفہ
اقتصاد

ترجمہ: سید سجاد رضوی





آیت اللہ العظمیٰ السید محمد باقر الصمد

آیت اللہ العظمیٰ السید محمد باقر الصمد شہید اس عظیم شہداء
کا نام اس سے حق کہتے ہیں جس نے اس کی دنیا کو
بے شمار آبدار نعمتیں فراہم کیں ہیں۔ یہی ہیں سید حسن
الصمد، سید صادق الصمد، سید اسماعیل الصمد اور

سید موسیٰ الصمد شامل ہیں۔ سال ۱۸۳۵ء میں کجھت مشرق متوالہ ہونے سے وہیں سے ان کی تفریق
عملی ہوئی اور نسبتاً کم عمری میں وہ درجۂ اجنبیہ پر فائز ہو گئے۔ ان کا شوق ان باہر جانوں جیسا ہے۔
جہوں سے مسلمانوں کے حقوق کے لئے صرف ان کی جہاد ہی نہیں کیا بلکہ عملی طور پر بھی عملی جہاد سے دولت
سب سے اور باقی اس عمل کے نتیجے میں ملتی حکومت کے حکم و ستم کا نشانہ بن کر وہ جہاد شہادت پر فائز ہوئے
ان کی کتابیں پڑھ کر ان کی عملی گہرائی اور صحت فکر کا شعرا قیاس ہے۔ وہ فقیر تھے، مفکر تھے، مشرور تھے
مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علم و دانش سے بڑی گہری واقفیت رکھتے تھے۔ تحقیق و تجسس اور
اور کجکادی ان کے مزاج کا خاصہ تھا۔ ان کی جستجوئے علم کا انداز اس سے نکلیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے
اپنی کتاب چار سو دیکھائی کے سلسلے میں ہر ایک اور طور پر عراق اور بیروت کے بیٹوں میں کئی بیٹے
بیٹے کر بیٹوں کے طریقوں کا باہر راستہ کھنکھایا۔ اسی سلسلے میں وہ کم و بیش تیس برس مسلسل گریز
کے راستے میں جہان تشریف لے جاتے رہے اور اپنے چار زانو بھائی سید موسیٰ الصمد کے ہی ہمراہ
وہ کرچائیگ کے عہد طریقوں کا مشاہدہ کرتے رہے۔

فقہ اشعلیٰ اور تواتر کے علاوہ انہوں نے جو کچھ پیش کیے ہیں ان میں فلسفہ، اقتصاد، انہی
اسلامی دنیا میں منظور کیا گیا ہے۔ اس طرح جو سو دیکھائی میں انہوں نے مسلمانوں کو ایسے بیگ تھم کرنے
کی دوا دکھائی ہے جو مشروری کا دیوار سے میرزا ہوں۔

سید موسیٰ صرف مزاحیہ حکم ہی کے احسن نہیں تھے بلکہ انہوں نے عراق میں خدائی حقوق کی
بحال اور اسلامی انصاف کے رائج کروانے کے لئے جو جدوجہد کی اس سے عراق کی اپنی حکومت کو کھو
اٹھی اور صمدیام کے حکم پر انہیں اور ان کی مشیر و شہید بنت جہاد کی کوششوں میں منتقلی ہے۔ وہی
سے شہید کر دیا گیا۔

اس فقرے میں سید باقر الصمد نے جو عمل کا نام دیا ہے سرانجام دیئے ہیں۔ وہ دیر کھانے کی کے
تھے مشعل راوی ہیں۔



خوارشکان بک سیئر
السنیعه آرکائیو، بیرشوروف، کراچی ۷۴۸۰۰
فون نمبر: ۲۲۲۱۷۱۸

اسلام کا فلسفہ اقتصاد

(اقتصادنا)

(حصہ اول)

تصنیف:
آیت اللہ العظمیٰ سید محمد باقر الصدر الشہید علیہ السلام

ترجمہ:

پروفیسر سید سجاد رضوی

ناشر
امامی پبلیکیشنز (پاکستان) فون
۳۲۵۱۵۳

۱۶- نور چیمبرز ○ گینٹ روڈ ○ لاہور نمبر ۲

نام کتاب : اسلام کا فلسفہ اقتصاد
مصنف : آیت اللہ العظمیٰ شہید سید محمد باقر الصدر
مترجم : پروفیسر سید سجاد رضوی
کاتب : دار الکتابت حضرت کیلیا نوالہ

سردرق : مجتبیٰ جعفری

تعداد : ایک ہزار

مطبع : FISCO PRESS (Pvt) LTD.

ناشر : امامیہ پبلیکیشنز

تاریخ اشاعت : شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ

قیمت : ۱۲۰/- روپے

mablib.org

فہرست

صفحہ نمبر

باب

الف

پیش لفظ

از مترجم

ج

مقدمہ

طباعت اول از مصنف

باب اول

۱

تمہید

باب دوم

۱۱

مارکسی نظریات فلسفیانہ اصول کی روشنی میں

باب سوم

۲۳

تاریخی مادیت کا ایک عام جائزہ

باب چہارم

۹۰

مارکسی نظریے کی تفصیلات

باب پنجم

۱۴۵

مارکسی مسلک

باب ششم

۱۴۷

سرمایہ داری

باب ہفتم

۱۹۸

ہمارے اقتصادی نظام کی نمایاں خصوصیات

بِسْمِ تَعَالٰی

صرفِ اقلہ

امامیہ پبلیکیشنز ایک نعراتی، تعلیمی، تربیتی و اشاعتی ادارہ ہے جس کا نصب العین ایسے اسلامی معاشرے کی تشکیل میں محدود معاون ثابت ہونا ہے۔ جس کی بنیاد تعلیمات محمد و آل محمد علیہم السلام پر ہو۔ ان فرائض ہائے مقدسہ نے اسلامی علوم کے جن چتر ہائے فیوض کو دینے سے لے کر نہج اور نہج سے لے کر جملہ تک انتہائی نامساعد حالات کے باوجود جاری کیا۔ ہمارے علماء اس آب و تاب کے ساتھ ان علوم کو عام کرنے میں اپنی تمام تر توانائیاں صرف کرتے رہے۔ عالم انسانیت کو ان علوم سے روشناس کر دینا ایک مقدس ترین فریضہ ہے۔ ادارہ بذاتے بھی مقدور بھر ان علوم پر مبنی کتب کی تالیف، ترجمہ و طباعت کے کام کو بے شمار مشکلات کے باوجود جاری رکھا ہوا ہے۔

زیر نظر کتاب اس ادارہ کی کادشوں کا ایک ادنیٰ ثمر ہے۔ اسلام کے فلسفہ اقتصاد کے موضوع پر سر زمین کر بلا و نہج کے عظیم المرتبت مرجع کی عظیم ترین کادش دشمنان اسلام یعنی سرمایہ داری و اشتراکیت دونوں کے منہ پر ایک ایسا بھرپور طمانچہ ثابت ہوئی کہ دونوں بڑھلاؤ انھیں اور ان ہر دو نے اس منبع علم کو بند کرنے کی ٹھانی لی۔ یوں آیت اللہ العظمیٰ سید باقر الصدر شہید کو علوم محمد و آل محمد علیہم السلام عام کرنے کی قیمت اپنے خون سے ادا کرنا پڑی۔

ہمیں امید ہے کہ حق اسلامیہ اپنے دین اور ملی اثاثے کی حفاظت اور اپنے کتب و نظریہ کی ترویج و اشاعت کی اہمیت کا ہماری طرح احساس کرے گی اور دور جدید میں مادیت کے سیلاب کی زد میں آئی ہوئی نسل انسانی کی نہایت کو اپنا اولین فرض سمجھتے ہوئے ادا ہے کے ساتھ تعاون کرتی رہے گی۔

اس عظیم مقصد میں کامیابی تب ہی ممکن ہوگی جب ہم "تعاونوا علی البر و التقویٰ" (القرآن) کے تحت اداروں کو مضبوط کرنے میں ایک دوسرے کا ہاتھ بنائیں اور یہی ہماری آپ سے توقعات ہیں۔
خداوند متعال ہم سب کو دین اسلام کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

والسلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ

ناظم

شعبہ نشر و اشاعت

امامیہ آرگنائزیشن

(پاکستان)

پیش لفظ

جنوبی لبنان میں ایک خاندان بستا تھا اور زمانہ ترکوں کی حکومت کا تھا۔ حکومت کے اہل کاروں نے مذہبی تعصب کے نشے میں اس خاندان کے افراد پر ظلم ڈھاتا شروع کیا۔ اس ظلم کے شکنجے سے بچنے کے لیے اس خاندان کی ایک شاخ ایران کی طرف ہجرت کر گئی اور دوسری شاخ نے اپنے وطن ہاوت چھوڑنے کے مقابلے میں اہل اقتدار کے ظلم و ستم کو سہنا پسند کیا اور ترک وطن نہ کیا۔ اس خاندان کی دونوں شاخوں نے اسے افراد کو دنیا کے سامنے پیش کیا جنہوں نے ہر قسم کے مصائب کی آندھیوں میں علم و فضل کے چراغ روشن رکھے اور دنیا کو راہ ہدایت دکھائی۔ جو شاخ لبنان میں رہ گئی تھی اس نے دنیا سے اسلام کو سید عبدالحمید شرف الدین کا تحفہ بننا جنہوں نے نہ صرف علمی کارنامے سر انجام دیئے بلکہ فرانسیسی حکومت کے خلاف نبرہ آزمائی کو بھی اپنا شعار بنایا۔ جو افراد ایران اور عراق کی طرف ہجرت کر گئے تھے ان کے سربراہ سید صدر الدین جن کی اولاد نے ایران اور عراق میں اپنا علمی اور عملی جہاد جاری رکھا۔ اور اسلام کی مجاہد مسغوں میں سید حسن الصدر، سید صادق الصدر، سید اسماعیل الصدر، سید باقر الصدر اور سید موسیٰ الصدر جیسے افراد کا اضافہ کیا۔

ان میں سید باقر الصدر ان کی ہمیشہ گرامی جنت الہی عراق کی بعثی حکومت کے ظلم و تشدد کا نشانہ بنے۔ اور سید موسیٰ الصدر کو لبنان کے مارونی نمٹڈوں اور اسرائیلی توسیع پرستوں نے ہلاک کر دیا۔

یہ کتاب جراب کے سامنے ہے اسی خاندان الصدر کے ایک ذی قدر فرد سید محمد باقر الصدر کی علمی کاوشوں کا ایک نمونہ ہے۔ سید باقر الصدر مجتہد تھے۔ سیاسی شعور کے ملک مجتہدین کے ذہنی افق میں عصرِ جدید کے تقاضوں کا شعور موجود تھا اور جنہوں نے کلاسیکی عربی علوم کے ساتھ دورِ جدید کی دانش کی آمیزش کی۔ اور دنیا سے اسلام کو اپنی عظیم کتاب "فلسفۃ" کا تحفہ دیا۔ اسی کتاب "فلسفۃ" سے ان کی کتاب "اقتصادنا" کا چراغ روشن ہوا جس کے جزاؤں کا ترجمہ قارئین کے سامنے ہے یہ کتاب عربی میں لکھی گئی تھی۔ ادباً تک اس کے کم از کم چھ ایڈیشن یک چکے ہیں۔ اردو سے عربی کتاب کا ایک ایڈیشن پاکستانی کتابوں کے ایڈیشنوں کی طرح ایک ہزار میں چھپتا بلکہ اس کی تعداد پانچ اور دس ہزار کے درمیان ہوتی ہے۔ اس کا فارسی ترجمہ ہو چکا ہے۔ اردو ترجمہ کی ایک کاوش مرزا فاضل حیدر جوادی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اور یہ ایک دوسری کاوش ہے۔ جس میں ترجمے کے علاوہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ قارئین کو سید باقر الصدر کے ذہنی افق کی وسعتوں کا اندازہ بھی کرایا جائے۔

اس کتاب کے بارے میں ایک عام غلط فہمی یہ ہے کہ لوگ اسے اقتصادیات یا Economics کی

کتاب سمجھتے ہیں حالانکہ خود سید باقر احمد نے اپنی کتاب کی ابتداء ہی میں اس کی تردید کی ہے۔ یہ کتاب فلسفۂ اقتصاد پر ہے اور اس میں دو مجددیہ کے تین اقتصاد فیلسفوں کا تحلیلی اور تعابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ جو تیز نظر میں مارکیٹ اور سرمایہ دارانہ نظام کا تفصیلی جائزہ ہے اور ان دونوں نظاموں کے حسن و قبح سے بحث کی گئی ہے۔ اسے پڑھنے کے بعد ہی قاری اس قابل ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام کے فلسفۂ اقتصاد کو ان دونوں نظاموں کے مقابلے میں رکھ کر یہ فیصلہ کر سکے کہ ان میں سے بہتر کون ہے۔ ترجمے میں دو باتیں ملحوظ خاطر رکھیں گئیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اردو اصطلاحات حتی الوسع وہ استعمال ہوں جو اردو میں رائج ہیں اور دوسری یہ ہے کہ بعض مقامات پر قدیم سے تبدیلی کی گئی ہے۔ کیونکہ مترجم کی نگاہ عربی اصطلاحات کے لفظی ترجمے سے گریز کیا گیا ہے۔ ان بعض مقامات پر قدیم سے تبدیلی کی گئی ہے۔ کیونکہ مترجم کی نگاہ عربی اصطلاحات کے لفظی ترجمے سے گریز کیا گیا ہے۔ ان بعض مقامات پر قدیم سے تبدیلی کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ میں اردو اصطلاحات گھڑنے والوں نے عربی زبان سے ناپید ہونے کی بنا پر لفظوں کی صحیح وضع کاری نہیں کی۔ اس کے ساتھ یہ اہتمام بھی ہے کہ ان اصطلاحات کا انگریزی مقابل بھی دے دیا جائے دوسری کاوش یہ ہے کہ جہاں کہیں مختلف اصطلاحات اور اسرار کا ذکر ہے وہاں حاشیے میں ان کی وضاحت کر دی جائے تاکہ قاری کو سمجھنے میں سہولت ہو اس کام کے لیے مختلف علوم مثلاً سیاسیات، اقتصادیات، حیاتیات، فلسفہ اور اس کی مختلف شاخوں اور دیگر جدید شعبہ ہائے علم و دانش کی مستند دانشوروں سے مدد لی گئی ہے۔ ان حاشیوں کے تحریر کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ قاری کو یہ معلوم ہو سکے کہ ہمارے جہتہ دین میسرین مدی میں بستے ہیں اور ان کے ذہنی آفتی کسی نئی بات کو اپنے امانے میں لینے سے تعصب نہیں برتتے چونکہ ایمانی مومن کا گشودہ مال ہوتا ہے۔

ترقی کی جاتی ہے کہ اس کا در سر حاضر بھی مجددی قارئین کی خدمت میں پیش کر دیا جائے گا تاکہ سید باقر احمد کے روشن دیکے ہونے چراغ سے کچھ کرنیں ہمارے اہل وطن کے دلوں کو روشنی کر سکیں۔ اور اس روشنی میں وہ اپنی راہ معین کر سکیں۔ مترجم نے اپنی دانست میں غور و نیت سے اس کتاب کے مندرجات کو عربی سے اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں اس کے دوران میں اس کے ذہن میں وہ باتیں بھی موجود ہیں جو قیام لبنان کے دوران میں سید باقر احمد کے فیض صحبت سے حاصل ہوئیں۔ لیکن انسان کمال کا ذہنی نہیں کر سکتا غلط کا احتمال بہر حال رہتا ہے۔ اگر قارئین کو کہیں کوئی کتاب نظر پڑے تو ان کی کرم فرمائی ہوگی اگر وہ مترجم یا شکر اس کتاب یا کرتا ہوں سے آشنا کر سکیں تاکہ اگلی اشاعت میں ان کو دہر کیا جاسکے۔

سید مناجاد غفرلہ

مقدمہ

طباعت اول، زمیانت

تذہین کرام کو یاد ہو گا کہ جب ہم اپنی کتاب فلسفۂ انسانیت پر توجہ دینے سے پہلے اس کا خاکہ ہماری یہ کتاب یعنی فلسفۂ انسانیت سے اسلامی مطالعہ کی پہلی کڑی ہے۔ اسلام کا یہ مطالعہ اسلامی فکر و فکر و فکر و فکر کی بنیاد پر ہے۔ اس وقت میں نے یہ جی کہ تھا کہ اس پہلی کڑی کے بعد اس کتاب کے بارے میں بحث کرنے کے لیے فکری سفر کی دوسری کڑیاں پیش کی جائیں گی تاکہ اس کے تحت پر جو ہے ذہن میں اسلام کی فلسفۂ انسانیت پر ہے۔ جو ہمیں قیاس میں جائزین زندہ بادید کی حیثیت بھی رکھتا ہے زندگی کے لیے کامل نظام بھی ہے اور ہمیں ذہنیت اور فکر و فکر کے لیے ایک مخصوص روش بھی۔

یہ بات ہم نے اپنی کتاب فلسفۂ انسانیت میں کہی تھی۔ اس وقت ہمارا اندازہ یہ تھا کہ اس سلسلے کی دوسری کڑی "مجموعۂ انسانیت" ہوگی جس میں ہم انسانیت کی انتہائی زندگی اور اس زندگی کے تجزیہ کے لیے میں فکر و فکر کا جائزہ لیں گے، اور یہی ہے کتاب کے سلسلے کی تیسری کڑی زندگی کے بارے میں اسلام کے فکری داروں سے تعلق رکھتی ہوگی۔ اور اس میں اسلام کے اجتماعی فکر سے بحث ہوگی جس کی اساس ناقابل تغیر عقائد پر ہے۔ لیکن تازہ ترین کلام کے پروردگار اور رتبہ سے نہیں، وہ کیا کہ ہم "مجموعۂ انسانیت" کی تشریح ملتی کر دیں اور اسلام کے فلسفۂ اقتصاد کو جلد شائع کریں۔ جس میں اسلام کے اقتصادی نظام (Islamic Economy) اس کے فلسفے، اس کی اساس اس کے حدود و اوزار و رتبہ سے بارے میں مفصل بحث ہو۔ اور بات یہ بھی ہوگی اور ہم اس قابل ہونے کو اپنی کتاب اسلام کا فلسفۂ اقتصاد مکمل کریں جس میں ہماری کوشش یہ ہے کہ اس میں ہم اسلام کے اقتصادی نظام کے بارے میں ایک ایسی تشریح پیش کریں جسے اسلام کے اساسی مسائل اور سرچشموں سے رنگ لے کر تیار کیا گیا ہو۔

میری خواہش تھی کہ اس کتاب نے ذریعہ ہماری حقائق تبدیل ہو جائیں حالت کچھ ایسے پیدا ہونے کہ تاجیر میں پڑنا ہماری مجبوری بن گئیں۔ باوجود اس کے کہ اس مطالعہ کو مکمل کرنے اور تازہ ترین کلام کے سلسلے پیش کرنے میں میں نے اپنے اپنے وقت و سبب باز علامہ عیسیٰ سعید محمد باقر الحکیم کی معاونت سے پوری کوشش کی کہ یہ "مجموعہ از جدید مکمل ہو۔

میری خواہش ہے کہ میں مقدمے کے طور پر چند باتیں اقتصاد اسلامی کے حوالے سے دے سکوں جو اس کتاب

۱ Economics ۲ وہ علم ہے جو اقتصادی زندگی کی توضیح و تفسیر کرتا ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل موضوعات ہیں۔

مدرسہ نوب فرما دے۔ اس کا تاریخ معصوم میں تقریباً چار مہینے قبل اس وقت ہوا جب سرکاری دکان کا وہ شروع ہوا
گرتے ہیں۔ انہوں نے انہوں نے تاریخ میں بہت دور تک آگے ہیں۔ چونکہ سرکاری نے اقتصادی نوکریں اپنی اپنی کوششوں
کا اندازہ کرتے کہ جہاں تک ممکن تھا ہم وہ سائنس کا بھی جو آج کل ہمیں علم میں دیکھتے ہیں وہ پہلی مرتبہ زشتہ چشتہ
صدیوں ہی میں ہمارے سامنے آئے ہیں۔

پہلے ایک کسی مہاجر سے آتش دہی مسلک کا تعلق بہت تو دور اس روش سے عبارت ہے جس کو کوئی مہاجر
پہلے آتش دہی رتنوں کو اس کی غلطی منسبت کرتا ہے میں تمہیں بھی طور پر اختیار کرتا ہے۔

اس کا یہ سہارا ہے کہ ہم کسی ایسے معاشرے کا شرعہ تحریر کریں جس کا کوئی اقتصادی مسلک نہ ہو۔ کیونکہ
مردم معاشرہ جو ولت پیدا کرتا ہے وہ اس کی تقسیم کرتا ہے۔ اس کے لیے لازم ہے کہ وہ کسی ایسے طریقہ کار پر
تفاتی کرے جس کے مطابق اقتصاد کی ہر بار مضلم جو سکے الہی طریقہ کار اس معاشرے کے اقتصادی زندگی کے مسلک
کو معین کرتا ہے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ معاشرے کی اقتصادی زندگی کو سنبھالنے کے لیے کوئی معین فکر و تدبیر کا اختیار کرنا بغیر کسی منطقی اسباب کے نہیں ہوتا۔ جدید معاشیات میں معین، افکار اور تدابیر پر جوتی ہے جن میں کبھی تو اخلاقی اسباب جھلکتے ہیں۔ کبھی مذہبی اور منطقی اور۔ یہ فکر و تدبیر اس اقتصادی مسلک کی فکر کی بنیاد بنتے ہیں جس پر اس مسلک کی علامت مٹری برقی ہے۔ لہذا جب کسی اقتصادی مسلک کا مطالعہ کیا جائے تو وہاں جب ہر جگہ ہے کہ ایک میلہ سے ہم یہ دیکھیں کہ اس معاشرے میں اقتصادی زندگی کو منظم کیسے کیا جاتا ہے اور یہ دیکھیں کہ وہ افکار و

تصورات کیا ہیں جن سے وہ مسلک مراد ہے۔ مثال کے طور پر انرم سرایہ دارانہ مسلک کا مثلاً لکھنؤ میں جو اقتصادی آزادی کا ٹائل ہے۔ ترجمان سے یہی ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم ان اساسی افکار و مضامین کا جائزہ لیں جن کی بنا پر سرایہ درسی آزادی کے گن گاتی ہے۔ وہ اس پر ایمان لاتی ہے۔ یہی کیفیت ہر مسلک کا جائزہ لینے میں ممبروں سے ہے۔

جب سے علم اقتصاد (Economics) نے اقتصادی فکر کے میدان میں اپنا راستہ بنایا ہے۔ اس وقت سے اقتصاد کے بعض سائنسی نظریات مسلکی فکر کا جزو بن گئے ہیں۔ مثال کے طور پر تاہرول سے جو جدید اقتصادی فکر کا ہر اوس دستہ ہیں، جب یہ گمان کیا کہ کسی قوم کی دولت کی سائنسی توجیہ کرنے کے لیے دیکھنا چاہیے کہ اس کے پائل، مال کتنا ہے تو اس وقت انہوں نے اس خیال کو اپنے تجارتی مسلک میں شامل کیا اور اس بات کی دعوت مام دی کہ بیرونی تجارتی سرروپ کو بڑھا جائے۔ چونکہ یہی وہ واحد وسیعہ ہے جس کے ذریعہ سے بیرون ملک سے مال حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس وقت انہوں نے ان سیاسی اقتصادی افکار کے فروغ کو ممکن کیا جن کی بنا پر آمدات کی قیمت و آمدت سے زیادہ ہونا لازم ہے۔ تاکہ اس طریقے سے جس قدر آمدات زیادہ ہوں گے اسی قدر ملک میں مال زیادہ کئے گا۔

پھر جب پنچر لوں (Naturalists) نے دولت کی نئی توجیہ کی جس کی اساس اس عقیدے پر ہے کہ زرعی پیداوار ہی دولت کو بڑھانے اور نئی اقدار کو پیدا کرنے کا ذریعہ ہے اور اس میں تجارت اور صنعت کو کوئی دخل نہیں تو اس وقت انہوں نے اس نام نہاد علمی توجیہ کی روشنی میں ایک ایسی مسلکی سیاست کی بنیاد رکھی جس کا ہدف یہ تھا کہ دولت کو ترقی دی جائے۔ چونکہ وہی اقتصادی زندگی کی بڑی بڑی ہے۔

جب مالتھیوز (Malthuse) نے اپنے سائنسی اعداد و شمار کی روشنی میں اپنا مشہور نظریہ پیش کیا کہ انسانی آبادی زرعی پیداوار کے مقابلے میں زیادہ تیزی سے بڑھتی ہے اور مستقبل میں لازماً ایک ہر لاکھ تھوڑا سا بن جائے گی کیونکہ لوگ زیادہ ہوں گے اور خوراک کم تو اس نظریے نے غلبہ تولید (Birth Control) کی دعوت دی اور اس کے لیے سیاسی، اقتصادی اور اخلاقی سالیب کو معین کیا۔ جب اشتراکیوں نے پیداوار کی قیمت کو اس صنعت کے متراوت قرار دیا جو اس پر صرف ہوتی ہے تو انہوں نے سرایہ دارانہ منافع کی خدمت کی اور تقسیم پیداوار کے لیے اشتراکی مسلک (Socialism) کی بنیاد رکھی جس کے مطابق پیداوار پر صرف اس کا حق ہے جو اس پر اپنی محنت صرف کرتا ہے۔ چونکہ اس کی محنت پیداوار کی قیمت میں گرتی ہے۔

اس طریقے پر جتنے بھی سائنسی نظریے ہیں انہوں نے مسلکی افکار پر اثر ڈالا ہے اور مسلکی مندین کے لیے اس میں روشنی کیوں دی۔

میں جہاں ایک بات کا خیال رکھتا ہوں ہے کہ سیاسی اقتصاد (Political Economy) کے کڑی تصور است مسلک یا مذہب کے بارے میں علمی یا شعری رویہ رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ نظریات جو اقتصادی زندگی کے ساتھ ساتھ بہت سے (بقیہ حاشیہ پر صفحہ آئندہ)۔

اس کے بعد اس (Marx) کے فلسفہ اقتصاد (Economic Philosophy) کی فکر میں
 بہ نئی چیز کا اضافہ کیا۔ وہ سب سے پہلے تاریخ سے وہ تاریخی مادیت (Historical Materialism) کہتا ہے اس کے
 برخلاف اس کے نہیں ہے کہ کسٹنٹن فٹری قوانین کا انکشاف کیا ہے جن کے مطابق تاریخ کا سفر جاری رہتا ہے اور
 ہم اس کے منسلک کو بھی انہیں قوانین کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اس لیے اگر ہم تاریخ کے کسی دور کے اقتصادی مسلک
 کا تعریف نہ کر سکیں۔ تو ہم سے پہلے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم ان حتمی قوانین کی جانب رجوع کریں جو تاریخ کی اساس
 میں وہ پھر ان حتمی قوانین کو دیکھ کر اس مرحلے پر درآمد کر لیں گے۔

اس بنا پر اس (Marx) کا عقیدہ یہ ہے کہ اشتراک یا شمالی مسلک کی غیر متغیر تاریخی قوانین کا مادی
 نتیجہ ہے جو نہ صرف زندگی کے موجودہ مرحلے پر کار فرما ہیں۔ اور پورے اقتصادی مسلک کا تاریخی مادیت (Historical
 Materialism) کے مطالعے سے رابطہ قائم کر دیا جائے گا۔ اس سے قبل اقتصادی (Political
 Economy) میں مبنی دوسرے افکار کو مربوط کیا گیا تھا۔

اس بنا پر جب ہم اسلامی اقتصادی تعلیمات زبان پر لاتے ہیں تو اس سے ہماری مراد علم اقتصاد

Economics نہیں ہوتا کیونکہ یہ علم تو نسبتاً نو مولود ہے۔ اور اسلام ایک ایسا دین ہے
 جو پوری زندگی کی راہیں بیان کرتا ہے۔ اور اس کا کام یہ نہیں کہ وہ علمی تحقیقات میں مشغول ہو جائے۔
 بلکہ اسلامی اقتصاد سے نہ صرف یہ مراد لیتے ہیں کہ یہ اسلام کا اقتصادی مسلک ہے جس کے مطابق اقتصادی
 زندگی کی تنظیم کے لیے اسلام کے اس طریقہ کار کا سراغ ملتا ہے۔ جس کی فکری پرستی کا اہم جزو ہے۔ یہ طریقہ کار
 اسلام کے اخلاقی اور کارروائی اقتصاد و تاریخی کے درمیان میں علمی تفصیلات پر مبنی ہے۔ جن کا تعلق سیاسی اقتصاد
 (Political Economy) اور انسانی معاشرہ کی تاریخ کے تجزیہ سے ہے۔

یوں کہ جیسے کہ اسلامی اقتصاد (Islamic Economics) سے مراد وہ اقتصادی فلسفہ ہے جس کو اسلام
 کے عمومی احکامات میں رکھ کر دیکھا جاتا ہے۔ اور اس کے بنیاد کو اسلام کی فکری پرستی سے ملتا ہے۔ اور اسی کے
 نقطہ نظر سے اس بات کی ترجمانی جاتی ہے کہ اسلام مختلف ممالک کا اس طرح پیش کرتا ہے۔

دوسری چیز جو غور و فکر کا حق ہے اس کے بارے میں یہ ہے کہ اس کی صورت میں مسکن صورت پروردگار مت اُن فکر و تہمت سے متاثر ہوتے
 ہیں جو اس سے کہیں زیادہ ہیں۔ جن کا تعلق اقتصاد کی عین سے ہے۔ جو وہ ممالک سے متاثر ہیں جو اس سے کہیں زیادہ ہیں۔ جن کا تعلق اقتصاد کی عین سے ہے۔
 فلسفہ و عین سے ہے۔

یہ فکری برائی ان بیانات پر مبنی ہے جو اسلام نے براہ راست پیش کئے ہیں۔ اس روشنی سے محدود ہوتے ہیں جو اسلام اقتصادی و تاریخی مسائل کے بارے میں اپنا موقف بیان کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہاء اسلام کی یا فلسفہ تاریخ میں تاریخی ادیت (Historical Materialism) کی تحقیقات سے دور ہیں۔ اسلام کے علمی مزاج کا ٹھکانہ اس مسئلہ ہی کی روشنی میں مل سکتا ہے جس کی طرف اسلام دعوت دیتا ہے۔ مثلاً اس کے تصور ہمارم یہ جاننا چاہیے کہ پیداوار کی قیمت سے مراد کیا ہے؟ اس قیمت کو کن معیار پر مبنی کرنا ہے؟ اس قیمت کا مصدر کیا ہے؟ کیا یہ قیمت صرف محنت یعنی رت سے پیدا کرتی اور چیز بھی؟ تو ہم پر واجب ہو جاتا ہے کہ ان سوالوں کا جواب حاصل کرنے کے لیے ہم یہ دیکھیں کہ سرمایہ پر مضاف حاصل کرنے اور اس مضاف کے قریب انصاف ہونے کے بارے میں اسلام کے اس موقف کا نقد و نظر کیا ہے؟

اسی طرح اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ سرمایہ وسائل پیداوار و محنت ان تینوں کا پیداواری عمل (Production) میں کیا حصہ ہے؟ اور اس کے بارے میں اسلام کی رائے کیا ہے؟ ان سوالوں کا جواب ان حقوق کی روشنی میں تلاش کرنا ہوگا جو اسلام نے ان تینوں عناصر کو مل تقسیم (Distribution of Wealth) کے دوران میں عطا کیے ہیں اور ان کا ذکر اجورہ (Renting)، مضاربہ (Muzaraba)، مساقات (Irrigation)، مضارعت (Tenancy) خرید و فروخت اور قرض کے ناموں میں ہوتا ہے۔

اور پھر اگر ہم یہ یہاں لے جائیں کہ مالتھوز (Malthuse) کے اس فریضے کے بارے میں اسلام کی رائے کیا ہے؟ جو اس نے آبادی کے بڑھنے کے سلسلے میں پیش کیا ہے تو اس کو ہم اسلام کے اس موقف کی روشنی میں دیکھ سکتے ہیں جو فیروز آباد (Birth Control) کے بارے میں عمومی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح تاریخی ادیت (Historical Materialism) اور تاریخی تغیرات (Historical Phenomena) کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر جاننے کے لیے ہیں، اسلام کا اقتصادی مسلک کے غیر متغیر مزاج کی روشنی میں اس کا مخرج نکالنا ہوگا۔ اور یہ دیکھنا ہوگا کہ فقہاء اسلام سے اس مسئلہ میں کیا تاریخ سے جن تبدیلیوں سے گزر رہے ہیں اس مسلک کے مدق کے بارے میں اسلام کا یقین کیا ہے؟

اب جبکہ ہم نے فقہاء اسلامی (Islamic Economics) کے منہم کو اسی نقطہ نظر سے معین کر دیا ہے کہ آئندہ حتمی مسائل میں موجود امور کو سمجھنے میں آسانی ہو تو ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہر ای کتاب کے مختلف باب کا نقشہ جائزہ لیں۔ کتاب کے پہلے حصے میں، کسی مسلک (Marxist Theory) سے بحث کی گئی ہے۔ اور یہ دیکھا گیا ہے کہ تاریخی ادیت (Historical Materialism) کی شکل میں جو فکری گٹھ جوڑنے کی ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ ہم نے پہلے تو اس فکر کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے بعد اس مسلک پر جامع دستاویزہ نظروں سے گزرے۔ اور پھر یہ بتا دیا ہے کہ اس مسلک (Marxist Theory) میں علمی بنیادوں پر مشور کیا گیا ہے۔ اس کا بودا بن کیا ہے؟

تائیں۔ سب سے پہلے کا تعلق سرمایہ دارانہ نظام کے تنقیدی جائزے سے ہے جس میں ان بنیادوں سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد بریٹن کنٹرول سے اور بعد میں سیاسی (Political Economics) سے اس کے رابطہ پر نظر ڈالی گئی ہے۔ سادہ الفاظ میں یہ درست ان حقیقتوں سے بحث ہے جو شروع ہوا ہے۔ اس بحث میں ہم نے اس اقتصاد کی مسلک کے بنیادی اصولوں سے بحث کی ہے۔ درج ذیل مسائل کی تفصیلات میں گئے ہیں تاکہ یہ بات واضح کر سکیں کہ اسلام میں پیداوار اور تقسیم کا سب سے پہلا اصول کیا ہے۔ اس میں قدرتی دولت، یعنی مہیئت، زمین کے بنیادی امور، عام کنٹرول اور سرمایہ دارانہ اقتصادی زندگی میں حکومت کی مداخلت، سرمایہ داروں اور مال پیدا کرنے والی عمل میں حصہ اور حاصل شدہ پیداوار میں ہر ایک کا حصہ وغیرہ سے تفصیل بحث کی گئی ہے اور یہ سب لچر مجموعی طور پر اقتصاد اسلامی کی مکمل شکل کو پیش کرتے ہیں۔

آخر کار یہ کہ کتاب میں ان چیزوں پر بحث کی گئی ہے جن میں سے چند نکات ذاتی رائے تھے، یہاں خصوصاً جن کا تعلق اقتصاد اسلامی کے بارے میں ان تفصیلات سے ہے جنہیں آخری بحث میں پیش کیا گیا ہے۔ ہم ضروری سمجھے ہیں کہ ان کا ذکر ابتدا ہی میں کر دیں۔

۱۔ اقتصاد اسلامی کے بارے میں حقیقی پیچیدگیوں سے تعلق رکھنے والے اسلامی آراء جو اس کتاب میں پیش کی گئیں ہیں ان میں کئی مستند مایسب و عمل بحث کے طریقوں سے ایک رکھ لیا ہے جو نفس نفسی مسائل میں موجود ہر مسئلے میں جہاں تک ان کے تعلق آیات قرآنیہ و روایت سے ہے ان کو پیش کرنے کا مقصد شرعی حکم کے بارے میں کوئی غلطی استعمال نہیں کیونکہ کسی حکم کے بارے میں کسی آیت یا روایت کے ذریعے سے استدلال رو روکی میں نہیں ہر مسئلہ بلکہ اس کے لیے بڑی دقت نظر اور ہرگز نہ تنہا ہے۔ اور ان دونوں کا تعلق اس کتاب کی قرآن و روایت سے نہیں ہر مفصل آیات و روایت کو لگا ہے لگا ہے پیش کرنے سے یہ ہے کہ کتاب پڑھنے والے کو اسلامی مفاد کے بارے میں کنٹرول یافتہ علم ہو جائے۔

۲۔ کتاب میں جو فقہی رائے پیش کی گئیں ہیں وہ ضروری نہیں کہ سنت کے لیے استنباط کا نتیجہ ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ کتاب میں پیش کردہ روایات، ائمہ فقہیہ یا ائمہ سے سنت کے لیے اجتہاد کے خلاف مواد، ان آراء کو بحیثیت عمومی اس لحاظ سے پیش کیا گیا ہے کہ وہ کسی نہ کسی مجتہد کی اجتہاد کی کاوش کا نتیجہ ہیں اور اس سلسلے میں یہ نہیں دیکھا گیا کہ کتنے لوگوں نے اس رائے کو اپنا لیا ہے اور اکثریت کی رائے اس کے بارے میں کیا ہے؟

۳۔ کتاب میں بعض شرعی حکام یا روایات پیش کیے گئے ہیں کہ ان کی تفصیلات میں دی گئیں ہیں اور ان پہلوؤں سے بحث نہیں کی گئی جو غیر منطقی ہیں یہ اس لیے کہ کتاب میں تو درست نہیں کہ تمام کی تمام تفصیلات بیان کی جائیں۔

۴۔ اس کتاب میں ہمیشہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ ساری احکام کے درمیان باہمی رابطہ پر زور دیا جائے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ سب احکام اور ہر ایک دوسرے سے مربوط ہیں کہ اگر ایک حکم منقطع ہو جائے تو باقی سارے احکام کا ساتھ

ہونا لازم آئے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ان احکام کے پیچھے جو پالیسی کا غرض ہے۔ وہ اس وقت تک عمل میں نہ کیا جاسکتی جب تک اسلام کی مکمل طور پر تطبیق نہ ہو۔ یہ اور بات ہے کہ مؤثر و مستحکم صورت میں بر حکم پر عمل کرنا واجب ہو۔ اور اس بات سے قطع نظر کر لی جائے کہ دیگر حکام پر عمل کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

۵۔ کتاب میں کچھ ایسے حصے بھی ہیں جن میں اسلامی اقتصاد کے ان پہلوؤں کا ذکر ہے جن کے لیے نفس سحر علی (Juristical Text) میں کوئی تشریح نہیں ہے۔ بلکہ انہیں کسی مسئلے میں موجود شرعی حکمت بحیثیت مجموعی اخذ کیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ حصے ایسے ہیں جن میں ہم نے اسی قدر تفصیل سے کام لیا ہے جس قدر ان شرعی احکام کے اعتدالی کی وسعت کا تعلق ہے جن پر ان کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

۶۔ کتاب میں پیش ایسے اخذ بھی آئے ہیں جن کا مشہور نظریہ یا با متنازع ہے۔ اس لیے ہم نے ان کے مفہوم کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ کسی قسم کی غلط فہمی پیدا نہ ہو۔ مثال کے طور پر ریاست کی ملکیت (State property) سے بہرہ مفہوم وہ مال ہے جو ریاست میں خداوند عالم سے مقرر کردہ منصب کی ملکیت ہو۔ درجہ شخص اس منصب پر فائز ہوا ہے اسلام کے احکام کے مطابق اصالتاً یا دکالتاً اس میں تصرف کا حق ہو۔

پر کتاب اسلامی اقتصاد کی نئی ہری شکل ہی سے بحث نہیں کرتی اور نہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اسے ادبی رنگ میں مستوع اور مربع مبادیوں میں پیش کیا جائے یا ایسی کھر کھلی ترسیلات (Generalisations) پیش کی جائیں جن کا کتاب کے مقصد سے کوئی ربط نہیں ہے۔ یہ کتاب تو ایک ابتدائی کوشش ہے۔ چاہے اس میں کتنی ہی کامیابی حاصل ہو اور کتنی ہی نادر باتیں موجود ہوں۔ یہ تو اس لیے لکھی گئی ہے کہ اسلام کے اقتصادی نظریے کی کوئیوں کا شرح لیا جائے اور ایسا فکری ڈسکاشیہ تیار کیا جائے جس کی بنیاد پر اقتصادِ اسلامی کی وہ عالیشان صورت تعبیر ہو سکے جس پر فلسفے کا گمراہی ہو۔ سیاسی افکار کی رونق ہو اپنے خدا و خال میں واضح ہو دوسرے اقتصاد کی مسائل سے اس کا رابطہ واضح اور معین ہو۔ در اسلام کے مجموعی نظام سے رشتہ کھاتی ہو۔

لہذا وجہ ہے کہ ہم اس کتاب کا مقصد اس نقطہ نظر سے کریں کہ یہ اسلام کے مجرئی نظام کا شلک بنیاد ہے اس کے ابتدائی خاکہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اقتصاد کی زندگی اور بشری تاریخ کے بارے میں اسلام کے نقطہ نظر سے اقتصاد کی فلسفے کا شرح ہے اور اس اقتصاد کی نظام کی فکری اساس کا پتہ چلتا ہے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَالْيَاثِبُ

سید محمد باقر اسعد

باب اول



تاریخی مادیت کا نظریہ

جب ہم مارکسیت کے اقتصادیات پر بحث کریں تو ہمارے لیے یہ گمان نہیں کہ ہم اس کے فکری و مسلکی رخ کو اس کے سائنسی رخ سے جدا کریں۔ مارکسیت کے فکری اور مسلکی رخ کا اظہار اشتراکیت و مارکسی اشتراکیت یا کمیونزم کی صورت میں ہوتا ہے۔ در سائنسی رخ تاریخی مادیت کی شکل اختیار کرتا ہے جس کو مختلف تاریخ کی ادنیٰ تعبیر ہے۔ در جس کے مطابق مارکسیت کا گمان ہے کہ اس سنہ کے نظریے کے ذریعے سے ان عام سائنسی قوانین کو متعین کر دیا ہے جو انسانی تاریخ کا دھڑاؤں سے ہیں مارکسیت کا یہ دعویٰ ہے کہ اس سنہ کے قوانین کی صورت میں اس نئی نظام کا انکشاف کر دیا ہے جو انسانی زندگی کے ہر تاریخی مرحلے پر موجود و کارفرما ہوتا ہے۔ در جس سے ان اقتصادیات حقیقتوں کو دریافت کر لیا ہے جو زمانے کے ساتھ ساتھ ترقی پذیر ہوتی ہیں۔

مارکسی مسلک اور تاریخی مادیت (Historical Materialism) میں جو ریلو یا ہم ہے وہ آئٹ وال بحثوں سے ہی ہر ہوکا جن کے ذریعے سے یہ بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ مارکسی مسلک انسانی تاریخ کا فصل ایک معین مراد ہے۔ در کچھ نہیں۔ در وہ تاریخ کی مشق ادنیٰ تعبیر کا نسبت ایک محدود و نامناسب ہے۔ یہ ممکن ہے کہ مارکسی مسلک کے بارے میں جس کے اپنے مفروضات و خیالات ہیں در معین روشن ہے، اس وقت تک کوئی فیصلہ سنائیں جب تک ہم تاریخی مادیت کی اساس کو نہ سمجھ لیں اور اس کے بارے میں اپنا نقطہ نظر متعین نہ کر لیں کیونکہ یہ تاریخی مادیت اس مسلک کی بنیاد ہے اور اس کے اقتصادیات و تاریخی قوانین کے تار و پود کی اساس جو مارکسیت کے گمان میں مدشر ہے اس کے اقتصادیات مسلک کی بنیاد رکھتا ہے۔ در زندگی کا یہاں تمام وضع کرتے ہیں جو اس کے تاریخی دور اور مادی ضروریات کے مطابق ہوتا ہے۔

ب اگر تاریخی مادیت سائنسی معیروں پر مبنی اور ترقی پذیر ہے لہذا اسے علم کا انسانی زندگی کی تاریخ کے ہر مرحلے میں اقتصادیات مسلک اور اجتماعی نظام کے خدو و خال کو سمجھنے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ پھر یہ بھی ضروری ہوگا کہ ہر اقتصادیات مسلک اور اجتماعی نظام کا تجزیہ اس کے اصولوں کے مطابق کیا جائے۔ نیز یہ بات بھی لازم آئے گی کہ ہر اس اقتصادیات اور اجتماعی نظام کو

نمودار ہے جو یہ دیکھ کر کہ اس میں مختلف تاریخی دوروں کا فرما جوئے کی قدرت ہے۔ اس کی ایک مثال اسلام ہے جس کو پیش سے کہ وہ ایک موشے کی تشکیل پر قائم ہے اور اس کی اس پر اس موشے کے اقتصادی اور سیاسی رویہ سے متاثر ہو سکتے ہیں قسطنطنیہ کے کہ چودہ سو سال کے دوران میں اس موشے کی تبدیلی ورمادی حالتوں میں کیا فرق آگیا۔

اس بنا پر ہر (Engels) تاریخی مادیت کی سائنس کے بارے میں صاف صاف لکھتا ہے،
ہے ملک وہ مادیت جن میں رہ کر انسان پیدا اور پرتو رہتا ہے ہر ملک میں مختلف ہوتے ہیں اور ایک ہی ملک میں بھی ایک نسلی دوسری نسل کے مقابے میں مختلف حالت سے دوچار ہوتی ہے۔ اس لیے یہ ممکن نہیں کہ تمام ممالک کے لیے اور عام تاریخی اور ایسے ایک ہی سائنس اور اقتصادی نکتہ وضع ہوئے

لیکن تاریخی مادیت اس مفروضہ کو سر کرنے میں ناکام رہے اور تجزیہ کرنے پر یہ ثابت ہو کہ وہ انسانی معاشرہ کے لیے سے قریب و دور پیس نہیں کرتی جو بدی اور ناقابل شکست ہوں تو سیر قدرتی موشے کہ اس صورت میں اس کی اس پر اعتماد ہونے والی کسی مسلک بھی ہوتے ہوئے اس وقت عملی طور پر ممکن ہو گا کہ انسان ایک ایسے مسلک کو اپنا لے جسے تاریخی مادیت کے قریب تشکیل دیتے ہوں "مادی نکتہ" اور پھر وہ ادروں کو اس مسلک کے اختیار کرنے کی دعوت دے بلکہ اسے اس میں مسئلہ حل کرنے کی ایسی قدرت دیکھائی دے جو تاریخی کے بارے میں کسی مشق سے اتفاقی ذرکتی ہو۔

لہذا ہم سے نزدیک سرائی شمس کے لیے جو اقتصادی مسلک اور نظریات کی تلاش میں ہو ضروری ہے کہ وہ تاریخی مادیت پر ٹھہری نظر دے تاکہ اپنے مسلک و نقطہ نظر کے لیے وجہ جو از پیش کو سکے اور اس قابل ہو پائے کہ کسی مسلک کے بارے کوئی بنیادی و رجحان پذیر فیصلہ صادر کر پائے۔

اسی بنا پر ہم مارکسیت کے بارے میں اپنی بحث کا نفاذ تاریخی مادیت سے کرتے ہیں اور اس کے بدلہ ہم مارکسی مسلک اور نکتہ کے بارے میں جو تاریخی مادیت کی سائنس پر مبنی ہے بحث کریں گے۔ دوسرے حصوں میں ہم پہلے علم اقتصاد اور تاریخ کے بارے میں مارکسی نقطہ نظر کا مطالعہ کریں گے اور پھر اقتصادیات کے بارے میں مارکسی مسلک پر بحث۔

یکتا عامل (Single Factor) کے نظریات

تاریخی مادیت ایک نئی طریقہ سے تاریخ کی تفسیر کرتی ہے اور اس تفسیر میں دو یکتا عامل کا شمار ایسی ہے یہ رجحان صرف تاریخی مادیت ہی کا خاصہ نہیں بلکہ بے شمار متفین اور مفکرین کا میدان ہی رہا ہے کہ وہ انسانی معاشرے اور تاریخ کی تفسیر انسانی زندگی

پر اثر انداز ہونے والے عوامل میں سے ایک ہی عامل کے وسیلے سے کریں۔ مگر یاد رکھیں کہ بنیادی اور بنیادی کے درمیان میں جو کچھ فرق ہے وہ تمام اسرار کے بند دروازے کھل جاتے ہیں۔ دوسرے عوامل کو بنیادی اثرات کا حامل قرار دیتے ہیں جو اصل درجے کے عامل کی پیروی میں وجود میں آتے ترقی حاصل کرتے و تغییرات میں سے کہہ سکتے اور برقراری جاتے ہیں۔

تاریخ کو حرکت میں لانے سے مثرات کو ایک ہی عامل کے روپ میں دیکھنے کے بجائے مختلف رنگوں میں سے ایک رنگ میں قول سے عبارت ہے کہ اجتماعی سرگرمیوں کو وجود میں لانے والا سب سے بڑا عامل نسل ہے۔ اس نسل کے مطابق انسانی زندگی میں اجتماعی تمدن نسل میں سرگرمی کی فراوانی کے مطابق ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور اسی کی بنا پر ان میں حرکت میں آتے وہ اس کے بڑھنے کی قوتیں اور ایجاد و تخیل کے امکانات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے خاص اور قوی نسل ہی ابتدائے زمان سے آج تک انسانی معاشروں میں متبہ زندگی کا مستند ہے۔ اسی نسل کی جہانی ساخت اور تشکیلات کو انسانی تسکین پذیر ہوتے ہیں و تاریخ ایک ایسے بہت بڑے سلسلہ و قدرت کے سوا اور کچھ نہیں جس میں مختلف تسکین معرکہ زندگی میں بقا و وسعت کے لیے ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہوتی ہیں۔ اس نبرد آزمائی میں فتحیاب وہ نسل ہوتی ہے جس کا خیر صاف اور صحت مند نمونہ ہے و چھوٹی قوم اس بنا پر فنا ہو جاتی ہے یا دوسروں میں کم ہو جاتی ہیں کہ ان کی نسل میں امکانات کا فقدان ہوتا ہے۔ درود اس وقت مہمت سے محروم ہوتی ہیں جو صاف اور اچھے نمونے سے نمونہ حاصل کرتی ہے۔

اس قسم کی توجیہات میں سے جس میں تاریخ کو ایک عامل کے وسیلے سے کہنے کی کوشش کی گئی ہے تاریخ کا جغرافیائی مفہوم ہے جس کی درست تمام قوام عالم کی تاریخ کی اس جغرافیائی اور طبیعی حوال کا مہم جو منت ہے جن میں وہ گروہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ نسل ہی عامل ن کے لیے تمدنی ترقی کی راہیں کھولتا ہے۔ ان کے لیے تمدن کے سبب فراہم کرتا ہے اور ان کے ذہنوں میں بعض اوقات تعمیری افکار پیدا کرتا ہے۔ یہاں جغرافیائی عامل ہی معشروں کو ان کے طبیعی ماحول اور اس کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرتا ہے۔

یہ عامل والی ایک تعمیری توجیہ وہ ہے جسے علم النفس پیش کرتے ہیں جن کے نزدیک جنسی جبلت ہی وہ جہیز ہے جو ان وقت انسانی سرگرمیوں کے پردے میں چھپا ہوا ہے جس سے تاریخ کے خدو خال بنتے اور معاشرے تشکیل پاتے ہیں۔ اس اعتبار سے انسانی زندگی۔ اسی جنسی مہمت کے شعوری یا لا شعوری اباؤں کے سوا اور کچھ نہیں۔

ان کوششوں میں سے آخری کوشش جس کے ذریعے تاریخ اور انسان کی توجیہ ایک ہی عامل کے وسیلے سے کی گئی

مات مکار شیں مرداتی سے وراثتیں کی تیں اور سدا ان کو تسلیم نہیں کرتا کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے یہ جتن کیا ہے کہ وہ ایک برہمن کا صاحبزادے کو یہودی لہجہ کی زندگی کی ترمیم کرے اور اس ایک حامل کو تیریخ ورمنا شر سے میں وہ کردار عشا کرے جس کا رتبہ شر سے مٹا کر نے پر وہ اسی کا مستحق نہیں ٹھہرتا۔

مقام کی اس محنت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ہم تاریخی، ادیتی کہاں مساعی کے اعتبار سے ملتا کرتی اور ہم نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ تاریخی، ادیتی، عام فکر کی رجحان کے لیڈ سے ن سب کے ساتھ میں کو کشمکش میں شریک ہے کہ تمدن انسانیت کی توحید و تفسیر ایک ہی حال کے وسیلے سے کی جائے۔

اقتصادی عالم یا ناپستی ماوریت

سیٹے ب تاریخ کے مارکیٹ منہج کے بارے میں ایک عام پوزیشن ہے۔ اس منہج کے اقتصادی حامل کو ہر میدان میں کاروبار کی اہلیت ہوگی اور اس کے لئے ایک منہج کے بارے میں کسی منہج کے اقتصادی حامل کی اہلیت کو، اور اس کے تمام خصائص کو جو اس کے اقتصادی وجود کی بنیاد پر ہے، اس کی اقتصادی حالت پر مبنی کرتی ہے۔ درجہ تک اقتصادی حالت کا تعلق ہے دنیا کی باقی اشیاء کے ساتھ اس کے لئے ہر منہج کے بارے میں ایک منہج ہے۔ اور یہ سبب ہے جو تمام اجتماعی نشوونما کا بنیادی سبب ہے۔ اس کی بنیاد پر نفسانی زندگی کی تاریخ کی تشکیل کا بھی بنیادی سبب ہے۔ اس معاشرے میں پیداوار کی قوت پیداوار کی وسائل کی حالت پر ہے۔ یہاں کہیں کہیں وسائل پیداوار پر ہیں وہ منہج قوت ہے جو نفسانی تاریخ کی تشکیل کرتی ہے۔ انسانی نشوونما اور ترقی کو جو وجود میں لاتی ہے اور منہج منہج کرتی ہے۔ اس طریقے سے مارکیٹ تاریخ کی ترقی کو جو اس کے ایک منہج کو پڑتی ہے اور پھر بتدریج اس میں سبب تک پہنچتی ہے جو اس کے نزدیک تمام تاریخ کی تشکیل کی بنیاد ہے۔

اب یہاں دوسرا پیمانہ ہونے میں پیدا یہ ہے کہ وہاں پیدا ہو گیا ہیں : اور دوسرا یہ ہے کہ ان وسائل پیداوار سے تاریخ کی حرکت میں آتی ہے اور تمام اجتماعی زندگی کی دیگر خصوصیات پر ہوتی ہے :

چشمے سوناب کے تیراب میں مار کیمیت کہتی ہے کہ دھماکے پیدا ہو رہے اور آگ لگ رہی ہے جو انسان اپنی ہادی مشورہ پات

کو پور کر سنے کے لیے چیزیں بنائے ہیں۔ امتحان کرتا ہے کیونکہ انسان اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے فطر کی طور پر فطرت سے جنگ آزما ہوتا ہے اور اس جنگ کا تقاضا ہے کہ اس سے پاس مہین قوتیں اور دوزریوں جن کے ذریعے سے وہ فطرت کی تسخیر کر پائے۔ اور اس کی دولت سے بہرہ یاب ہو۔ اولین دوزر جو انسان نے اس مقصد کے لیے استعمال کیے وہ اسل کے دست و بازو ہیں۔ اس کے بعد اس کی زندگی میں مختلف اوزاروں نے آہستہ آہستہ نیا ہر جن شروع کیا اس نے پتھر سے استفادہ کیا کیونکہ وہ ایک مادی ٹکڑا تھا جس میں ایک مہین ذہن اور ثقالت تھی۔ اس پتھر کو اس نے کاٹنے، توڑنے، پیسنے اور پھوڑنے کے لیے استعمال کیا تاہم اس کا ایک طویل مرحلہ گزرنے کے بعد انسان اس نایل ہوا کہ وہ پتھر کے اس ٹکڑے پر دستہ لگا سکے اور یوں ہتھوڑا وجود میں آیا۔ اب ہتھوڑا کو پیداواری اوزاروں کے بنانے کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ ذکر کردہ دست پیداواری کے لیے اور پیداواری کا غماز دوزر ہوئے۔ جو انہوں نے فطرت کو مسخر کیا۔ یہ اوزار ترقی کرتے گئے۔ آہستہ آہستہ پتھر سے کھانا اے بڑے تیز دھماکے پاتوا اور پھر پال بنا شروع ہو گئے۔ اس کے بعد انسان اس بات پر توجہ دیا کہ وہ تیرکمان کی طرح کرے اور جانوروں کا شکار کرتے کے لیے اسے استعمال کرے۔ یوں پیداواری قوتیں نہایت سست رفتار سے ہزاروں سال کے دوران میں بڑھتی چلی گئیں یہاں تک کہ عصر حاضر کے مختلف تاریخ تک پہنچیں جس میں ہتھوڑا پہلی اور اٹھ دو قوتیں اور قوتیں تھیں جن پر جدید پیداواری کا غماز ہے اور یہی وہ پیداواری قوتیں ہیں جو انسان کے لیے اس کی مادی ضروریات متیا کرتی ہیں۔

دوسرے سوال کا جواب مارکیٹ یوں دیتی ہے کہ پیداواری وسائل، اپنی اپنی ترقی اور ثقافتوں کے مطابق تاریخ کو حرکت میں لاتے ہیں۔ اس قول کی تشریح مارکیٹ کے نزدیک یہ ہے کہ پیداواری قوتیں مسلسل ترقی و نشوونما کی راہ پر گامزن ہیں اور ان قوتوں کی نشوونما کے ہر درجے میں پیداواری ایک خاص شکل بنا رہی ہے۔ پس وہ پیداواری جو معمولی ٹھمر کے پتھر کے اوزاروں پر محض رکھتی ہے پیداواری اس شکل سے نجات جیسے جس کے لیے تیرکمان وغیرہ لیے شکار کر کے دوزروں کی ضرورت ہو اب شکاری کی جان مسل کردہ پیداواری کے لیے انسان کی مسلسل کردہ پیداواری سے مختلف ہے۔ یوں انسانی ماحول کے تاریخ کے ہر مرحلے پر اس کے ہاں پیداواری کا ایک مخصوص انداز ہی ہوتا ہے جو پیداواری قوتوں کی نوعیت اور ان کی نشوونما و ترقی کے ذریعے پر مشتمل ہے۔

اپنی مادی ضروریات کو پور کر کے کے لیے فطرت کو زیر نگیں کرنے کی جدوجہد میں انسان فرداً فرداً کام نہیں کرتے بلکہ گروہوں کی صورت میں پیداواری عمل کرتے ہیں۔ چونکہ افراد ایک ماحول کے موجود ہیں اس لیے حالت چاہے کچھ ہی کیوں نہ ہوں، پیداواری ہمیشہ گروہی اور جماعتی حیثیت رکھتی ہے۔ اس صورت میں یہ بات بالکل فطری ہے کہ پیداواری عمل میں شریک و ہتھکار افراد کے نمونے کے طور پر انہوں کے مابین خصوصیات و روابط پیدا ہوں۔ یہ روابط، یعنی پیداواری روابط جو انسانوں کے مابین اس بنا پر پیدا ہوتے ہیں کہ وہ فطرت کی تسخیر کی مہم میں یکساں طور پر حصہ لیتے ہیں، درحقیقت

ملیت سے تعلق رکھتے ہیں جو قسب کی حالت اور معاشرے میں پیدا ہونے والے مسائل کو حل کرنے کے طریقے کو متعین کرتے ہیں۔ انسانی وجود اور تعلقات کی بنیاد پر معاشرے میں معیشت مشترکہ فکری، معاشری و فکری یا اشتراکیت کی صورت میں پیدا ہونے کی نوعیت میں ملے جاتے ہیں اور یہی کہ اس اجتماعی پیداوار کے ثمرات سے ہر فرد کو کیا کچھ ملے گا۔

اور کسی معاشرے میں پیدا ہونے والے مسائل کے رد یا ملکیت کے رد (بظاہر) اصل میں وہاں کے مسائل پر ہونے والے معاشرے کی حالت متاثر ہوتی ہے۔ ہر قوم کے روابط و تعلقات میں کی یا قانونی اور فکری یا دینی مسائل ہر سبب کے سبب پیداواری روابط یا ملکیتی روابط پر مبنی ہوتے ہیں کیونکہ یہ پیداواری روابط کی ملکیت کی شکل کو متعین کرتے ہیں جو معاشرے میں رائج ہوتی ہے وہی طریقے کو متعین کرتے ہیں جس کے مطابق فرد میں حاصل شدہ دولت کی تقسیم عمل میں آتی ہے اور یہی تقسیم دولت معاشرے کی فکری اور دینی صورت حال کا عکس بھی بن کر رہتی ہے۔

لیکن اگر یہ تقسیم کر لیا جائے کہ تمام معاشرے اور اجتماعی صورت حال کے مطابق نشوونما پاتی ہے، یا دوسرے الفاظ میں ملکیتی یا پیداواری روابط کے مطابق تشکیل پاتی ہے تو یہ ضروری ہوتا ہے کہ ہم پیداواری روابط کے باوجود میں دریافت کریں کہ یہ کیونکر نشوونما عمل کرتے ہیں اور وہ کون سا سبب ہے جو معاشرے کی اقتصادی صورت حال کو متعین دیتا اور برقرار رکھتا ہے۔

تاریخی مادیت اس سبب کے جواب میں یہ کہتی ہے کہ معاشرے میں پیداواری یا ملکیتی روابط فکری طور پر پیداوار کی شکل اور سطح کے مطابق پیدا ہوتے ہیں جس پر پیداواری قوتیں ہوتی ہیں کیونکہ ان قوتوں کے ترقی کے ہر درجے پر پیدا ہونے والے ملکیتی روابط اور اقتصاد کی حالات اس سطح کے مطابق ہو کر رہتے ہیں۔ اس سبب پیداواری قوتیں بھی اقتصادی صورت حال کو متعین دیتی ہیں جو ان کا عکس ہوتی ہے اور جو وہی معاشرے پر مادہ کر دیتی ہیں۔ اسی اقتصادی صورت حال سے ملکیتی روابط پیدا ہوتے ہیں جو جملہ اجتماعی صورت حال کے اقتصاد کی وضع سے متاثر ہوتے ہیں۔

اجتماعی اور معاشری صورت حال ہی برقرار رہتی ہے یہاں تک کہ پیداواری قوتیں رقی کی ایک نئی منزل پر وارد ہو جاتی ہیں اور یہاں تک کہ اگر موجود اقتصادی صورت حال کے مادہ ایک تناقض (Contradiction) پیدا ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ موجود اقتصادی صورت حال ترقی کے اس درجے کی پیداوار سے جس سے پہلے پیداواری قوتیں نئے مرحلے اور نئی سطح تک پہنچ جاتی ہیں اور اب وہی اقتصادی صورت حال نئے انداز کے ملکیتی روابط کا نشانہ کرتی ہیں کیونکہ قدیم اقتصادی وضع سب نشوونما پانے کے قابل نہیں رہتی اس طرح سے وہ تضاد (Conflict) رونما ہوتا ہے جس میں ایک طرف تو جدید و ترقی پرستی ہوتی ہوئی وسائل پیداوار کو متعین دیتی ہیں اور دوسری طرف وہ اقتصادی صورت حال اور ملکیتی روابط جو پیداواری قوتوں کی ترقی کے لئے شہرے میں رہتا ہوئے ہوتے۔

یہاں سے تاریخی مادیت میں ایسا تناقض کا کردار بھی ہوتا ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ ترقی پذیر پیداواری قوتوں اور موجود

ملکیتی روابط کے درمیان واقع ہونے والے تضاد ہمیشہ اجتماعی اور معاشرتی سطح پر ظاہر ہوتا ہے جو طبقاتی تضاد (Class conflict) کا روپ دیتا ہے۔ یہ تینوں طبقات دو ہوتے ہیں۔ ایک وہ معاشرتی طبقہ جس کا مفاد پیداواری قوتوں کے نمونہ پر ہونے سے اور اس کے اجتماعی اثرات و نتائج سے وابستہ ہوتا ہے اور دوسرا وہ طبقہ جس کی شخصیت اس میں ہوتی ہے کہ موجودہ ملکیتی روابط برقرار رہیں کیونکہ پیداواری قوتوں کے ترقی کرنے سے ان کی منفعیتیں زخمی ہوں گی۔ مثال کے طور پر جدید تاریخ میں پیداواری قوتوں کے ترقی پانے میں اور معاشرے میں موجود سرمایہ دارانہ اور سالی روابط (Capitalistic Relations) میں تناقض پیدا ہوا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کارکن طبقے، مزدور کارکن ہیں، جو ترقی پذیر پیداواری قوتوں کی صف میں ہے اور پورے طبقاتی شعور (Class Consciousness) سے سرمایہ دارانہ روابط ملکیت کو رد کرتا ہے اور ملک طبقے میں، جو معاشرے میں سرمایہ دارانہ روابط ملکیت کا حامی ہے اور اس کی مدافعت میں مبالغہ آزار ہے، ایک تضاد رونما ہوا ہے۔

یوں پیداواری قوتوں اور موجودہ روابط ملکیت کے مابین پیدا ہونے والے تناقض ہمیشہ معاشرتی اور اجتماعی سطح پر طبقاتی تضاد میں ڈھل جاتا ہے۔

اس اعتبار سے، اجتماعی ڈھانچے میں دو تناقض موجود ہوتے ہیں۔ ایک تناقض پیداواری قوتوں کی ترقی اور موجودہ روابط ملکیت میں ہی ہر ہوتا ہے جو مزید نشوونما حاصل کرنے سے جاری ہوتے ہیں اور دوسرا تناقض طبقاتی ہوتا ہے ایک طبقہ وہ ہے جو پیداواری قوتوں کی پیش قدمی میں اترتا ہے اور دوسرا طبقہ معاشرے میں رائج روابط ملکیت کی مدافعت اختیار کرتا ہے۔ یہ دوسرا تناقض دراصل پہلے تناقض کا براہ راست اثر اور اس کی اجتماعی تعبیر و تفسیر ہے۔

اب چونکہ وسائل پیداواری تاریخ کے میدان کی سب سے بڑی قوت ہیں اس لیے قدرتی بات ہے کہ گذشتہ مرحلے میں پیدا ہونے والے روابط ملکیت کے مقابلے میں یہ کامیاب ہوں اور اس رائج اقتصادی صورت و حالت کا جو ان سے تناقض ہے، ختم کر دیں اور اس اقتصادی صورت و حالت میں زبردستی تعلقات کو ختم دیں جو اس کے ترقی کے مرحلے سے ہم آہنگ ہوں۔ اور اس کے شانہ بشانہ ترقی کی راہ پر چلی سکیں۔

اجتماعی تعبیر کے مطابق اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ طبقہ جو اس جنگ میں پیداواری قوتوں کا ساتھ دیتا ہے اس طبقے کے مقابلے میں فتنیاب ہو جو اس کے مقابل ہو اور رائج روابط ملکیت کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتا ہو۔

بمب پیداواری قوتیں رائج روابط ملکیت پر فتح حاصل کر لیتی ہیں یا دوسرے لفظوں میں وسائل پیداوار کا ساتھ دینے والا طبقہ اپنے ہم مقابل پر فتنیاب ہو جاتا ہے تو پھر قدیم روابط ملکیت برباد ہو جاتے ہیں اور معاشرے کی اقتصادی وضع بدل جاتی ہے اقتصادی صورت و حالت کی یہ تبدیلی معاشرے کے اس سارے تار و پود کو ہلکا کر رکھتی ہے جس کا تعلق سیاست، افکار، دین اور اخلاق سے ہوتا ہے۔ کیونکہ ان سب کی اس اقتصادی صورت و حالت پر ہوتی ہے پس جب اقتصادی صورت و حالت بدل

میں ترقی کی قوتوں اور روایتی حکیمیت کے مابین تعلق و تضاد یا ان طبقات کے مابین تضاد
 کے خلاف مندرجہ ذیل صورت مزاحمت کو بدل سکتا ہے اور اس تناقض و تضاد کو کامل پیدا نہیں ہو جاسکے تو بھی یہ
 عمل مٹی ہو گا۔ یہاں پر ترقی کی قوتوں کی سرکاری طور پر ترقی دینا اور پارٹیکلر یا جمہوریہ حکیمیت اور جدید اقتصادی وضع
 میں تناقض و تضاد کو یکساں بنانے کے لیے کوئی عمل کرنا جس کا مقصد پیداوار کی قوتوں میں ترقی کے ساتھ مزاحمت کے
 خلاف ہو، اس کے نتیجے میں ترقی کی قوتوں سے مزاحمت کا یہ نیا طبقہ اس طبقے کا برعکس بن جائے گا جو پہلے پیداوار کی قوتوں کا ساتھی
 تھا۔ اس کے بعد یہ تضاد دور ہو جائے گا جس کا حسب پیداوار کی وسائل مؤثر انداز میں جتنے سے مفاد سے ملکر نہ ترقی کر رہے تھے اور یہ طبقہ
 اپنے ترقی کے حیثیت کو برقرار رکھنے کی کوشش کرے گا۔ اس طرح پیداوار کی قوتوں کے طبقے ایک نئے معرکے کا آغاز کریں گے
 جو پیداوار کی قوتوں اور روایتی حکیمیت کے مابین تناقض کا نتیجہ ہوگا۔ پھر یہ تضاد بھی اسی نتیجہ تک پہنچے گا جو پہلے تضاد سے نکلا ہوا
 ہو۔ پھر پیداوار کی قوتوں اور روایتی حکیمیت پر فتح پائیں گی اور وہ حقیقت جو ان کا حیثیت ہوگا خراب ہوگا۔ اس کے نتیجے میں ایک
 اقتصادی صورت مزاحمت دور کی سکتی ہے اور یہی وضع بدل جائے گی۔

اس طریقے سے، وہ ہندو ملکیت و اقلیت کی صورت و صورت کی وقت تک پہنچنے معاشرے وجود کو محفوظ رکھنے کے قابل ہے۔
 پہلے میں جب تک پیداواری قوتیں ان کے سامنے تھے پر ان پر دھنسی رہی۔ لیکن جب اقلیت کی صورت حالات اور ہندو ملکیت
 پیداواری قوتوں سے پیچھے رہی تو پھر تناقض جن قسمنے رونما ہونا شروع ہوتے ہیں اور بالآخر ان کا نتیجہ انقلابی سرکے کی صورت
 میں نکلتا ہے جس میں پیداواری وسائل کا پیاب ہو پاتے ہیں۔ وہ سب سامنے کی تمام رکاوٹیں دور کر دیتے ہیں، ورنہ اقتصادی
 وضع کی تشکیل کرتے ہیں جو کچھ دیر نشروں پائے کے بعد ایک بار یہ ہندوستانی اصولوں Dialectic Principle کے تحت ایک نئے
 معیار میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس طریقے سے، تاریخ ایک نئی منزل پر جا تیب ہم بڑھتی ہے۔

تاریخی مادیت اور واقعیت

ہر کیفیت کے ہلنے و سٹے کی بات پر زور دیتے ہیں کہ امر واقع کا جس نے انسانی تاریخ میں جملہ بشری حلوں کو منہم ویا ہے
دیت و ایک رسل کرنے کا ایک ہی علمی طریقہ ہے اور وہ ہے تاریخی مادیت۔ اسی طرح بعض مارکسیوں نے بڑے شد و د سے
ان لوگوں کو علم تاریخ اور واقعیت کا دشمن قرار دیا ہے جو تاریخی مادیت کے مناسبت میں و بعد شری انسان کے افعال و اعمال کی اس
توجیہ و تفسیر کو قبول نہیں کرتے جو تاریخی مادیت کا طریقہ کار ہے۔ یہ حضرت پن از م تراشی کے جو اندر میں کہنے میں کہ تاریخی مادیت
کی اس دور باتوں پر ہے، ایک تو اس کا واقعیت پر ایمان ہے اور دوسری یہ کہ تاریخی واقعات اتفاقی حادثات نہیں بلکہ ان
کا خور و رایسے نام کلیات و قرین کے مطابق ہوتا ہے جن کا مشاہدہ کرنا اور جن کو سمجھنا ممکن ہے اس لحاظ سے تاریخی مادیت کی ہر

مناشت والا خرائطیں دو باتوں کو زیر بحث لاتی ہے۔ سی ہند پر لعنت، ایسی حضرات نے یہ بات سپرد قلم کی:

”تاریخی، دیت کے دشمن اور علم تاریخ کے اعداء اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تاریخی واقعات کے تجزیے کے دوران میں جو اختلافات نظر آتے ہیں وہ اس امر کی دلیل ہیں کہ امور واقعہ مستقل اور ناقابل تغیر نہیں وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہم اس واقعے کے بیان میں توازن و اعتدال دیکھتے ہیں جو اسی کل رہنما ہو جو تو بچہ رن و قنات کے بارے میں ہماری رائے کیا ہو سکتی ہے جو محدود قبل نکلے پذیر ہو سکتے ہیں۔“

اس بیان میں ملکنے والے کے تصدیق ہے کہ تاریخی، دیت کی مخالفت کو تاریخ کی معروضی حیثیت (Objective Reality) کو مشکوک قرار دینے کی کوشش کے طور پر پیش کرے۔ اس سطور کا کہنے وہ معروضی حیثیت کو خالص تاریخی مفہوم کے طور پر دیکھتا ہے لیکن یہاں ہیں یہ سوال کہ اسے کا حق پہنچتا ہے کہ تاریخی، دیت کی مخالفت واقعی اس معروضی حقیقت کے وجود کے بارے میں شک پیدا کرنے کے مترادف ہے جو تحقیق کرنے والے کے شعور و ادراک سے باہر واقع ہے یا اس کے برعکس ہے۔

سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے تاریخ کا تعلق ہے اس قلم کے دعوے کوئی نئی بات نہیں کیونکہ ہم سی انداز کے دعویٰ سے فلسفے کے میدان میں بھی اس سے قبل دوچار ہو چکے ہیں۔ جب ہم نے اپنی کتاب ”فلسفہ“ میں کائنات کے نسبیت مفہوم سے بحث کی تھی۔ کہ کسی مفکرین اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ نسبیت بحث میں ایک ہی واقعی زمانہ ملتا ہے۔ وہ مادیت یا کائنات کے مادی مفہوم کا دشمن ہے۔ درحسب فلسفہ اس مادی زمانہ سے انحراف کر کے توہم و نفسیہ نہ مسائل کا جو بوسے عینیت (Idealism) کے اور کسی کے ہاں نہیں ملتا۔ درحیثیت کائنات کی معروضی حیثیت سے انکار کرتی ہے اور اسے وجود کو مرے سے مانتی نہیں۔ اس اعتبار سے کائنات کی نفسیہ تحریر یا عینیت کے نقطہ نظر سے ہو سکتی ہے جس میں انسانی فکر و شعور سے رنگ معروضی حقیقت یا امر واقعہ کا کوئی مقام نہیں۔ وہ یہ پھر سائنسی طریقے سے جس کی بنیاد تبدیلی مادیت (Dialectical Materialism) پر ہو اس سے قبل اپنی کتاب ”فلسفہ“ میں کہ چکے ہیں کہ اس طرح فلسفیانہ بحث کو ان دو سمتوں میں تقسیم کر دینا دراصل ایک مفاسد پیدا کر دینے کے مترادف ہے۔ اس کا مقصد تبدیلی مادیت کے مخالفوں پر یہ اصرار تراشنا ہے کہ وہ تو شعوری اور عین پرست ہیں، انہیں دیکھتے ہیں اور کائنات کی معروضی حیثیت سے انکاری ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی معروضی حیثیت اور عینیت کو مانتا صرف تبدیلی مادیت ہی پر مشتمل نہیں کہ اس کے انکار سے یہ بات لازم آتی ہے کہ ہم اس کی حقیقت میں شک کر رہے ہیں یا اس کے انکاری ہیں۔

دیکھیں۔ ست برس وقت گزرتے ہیں کہ انسانی معاشرے اور تاریخی واقعات کی معروضی حیثیت یا واقعیت کو تسلیم کر لینے کا لازمی نتیجہ نہیں کہ ہم اس سے کسی معلوم کو قبول کر لیں۔ تاریخ کے حواشی ہمارے شعور کے دائرے سے باہر مستقل طور پر واقع ہوتے ہیں۔ یہ واقعہ جو ہے، اس سے حق رکھتا ہوا حال سے ایک معین شکل میں رونما ہوتا ہے جس کا ہمارے شعور و ایک پراختصار نہیں اس بات کو ہم سب تسلیم کرتے ہیں اور یہ بات صرف تاریخی حاکمیت ہی کی عوض صفت نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو تاریخ کی تفسیر و توجیہ کرے اس کے نزدیک واقعات تاریخ کے رونما ہونے کے اسباب و عوامل فکری ہوں یا فطری، جنسی ہوں یا کسی دور و محیط کے باطن کی طرح ہیں مگر ہر کیفیت انسانی تاریخ کو پیداواری قوتوں کے حوسے سے بیان کرتی ہے۔ پس واقعات تاریخ کی معروضی حیثیت کو تسلیم کرنا تاریخ کے مفہوم اور اس کی تفسیر کا نقطہ آغاز ہے اور یہ ایسی بدیہی یا بنیادی بات ہے جس کی اس پر تاریخ کی مختلف توجیہات و تفسیرات کی عمارتیں بند ہوتی ہیں۔

ب ایک بات درج ہے۔ چونکہ تاریخی حوادث کا کثرتی نمود کے مجموعے کا ایک حصہ ہیں لہذا وہ ان کلیات و قوانین کے تحت میں جن پر تمام کائنات کا وجود ہے ان قوانین میں علت و معلول کا تصور (Law of cause & Effect) بھی ہے جس کے مطابق یہ ممکن ہے کہ کوئی واقعہ و کوئی حادثہ چاہے وہ تاریخی ہو یا طبیعی یا لائی اور آفاقی طور پر رونما ہو وہ کسی نہ کسی سبب اور کسی نہ کسی علت کا متعلق ہوتا ہے۔ لہذا ہر نتیجہ اپنے اسباب و علل سے مربوط ہوتا ہے اور ہر حادثے کی بنیاد اس سے قبل رونما ہونے والے واقعات پر مبنی ہے۔ تاریخ کے میدان میں اس قانون کے حلقے کے بغیر تاریخی بحث بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ اس اعتبار سے تاریخ کی علمی توجیہ و تفسیر کے شعبے میں تاریخی حوادث کی معروضی حیثیت یا واقعیت کو ماننا و تسلیم کرنا کہ حوادث تاریخی قانون علت و معلول سے مطابقت رکھتا ہوئے ہیں، یہی بنیادی باتیں ہیں جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ ان اختلافات چھڑ جاتے تو تاریخ کے مطالعہ میں مختلف توجیہات، مختلف مقامات و مدارج کے حلقے مطابق ان اساسی علل و اسباب کے بارے میں جو انسانی معاشرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ بنیادی علل اور اسباب پیداواری قوتوں سے عبارت ہیں یا فکری میدان سے؟ ان کا تعلق نسل اور خون سے ہے یا طبیعی ماحول سے؟ یا کیا یہ تمام اسباب مل جل کر انسانی معاشرے کو متاثر کرتے ہیں؟ ان سوالوں کا جواب چاہے اندازہ انداز ہی ہو، ہر حال تاریخ کی تفسیر کی صورت اختیار کرنا ثابت جس کی بنیاد و مذکورہ بالا باتوں پر ہوتی ہے، یہی تاریخی حاکمیت پرست کے قانون علت و معلول کے مطابق رونما ہونے پر۔

نید و اسباب میں ہر تاریخی حاکمیت کو تاریخ کی تفسیر و تفسیر کے ایک طریقے کے طور پر حاکمیت دیکھیں گے اور اس کا منہ عدالت کے پاس۔

پسے تو کائنات کے بارے میں کسی نقطہ نظر کو مستحضر افکار کی روشنی میں دیکھیں گے۔

۱۔ ہر اس بات کا سراغ لگائیں گے کہ انسانی تاریخ کے مفہوم کا ایک کربے میں، کہ کسیت کا عمومی نظریہ کیا ہے،

(۲) اور آخر میں ان عناصر کا جائزہ لیں گے جو انسانی تاریخ کے مختلف مراحل کو میسر کرتی ہیں اور ہر حصے کی بند، اجتماعی ترقیوں کی تسامد کی کرتی ہے۔

مارکسی نظریات فلسفیانہ اصول کی روشنی میں

مارکسیت کا تقابلیہ کڑیاں کی مادی تفسیر (Materialistic Interpretation) جدید و دت کی مہر نمونہ سٹائیں سے ہے کہ کوئی کیے بغیر اس بات کا امکان نہیں کہ تاریخ کی ایسے درست طریقے پر تفسیر کی جاسکے جو مادییت کے فلسفے سے برہنہ ہو اور زندگی و کائنات کے مادی مفہوم کا ساتھ دے سکے۔ مارکسیت کی روشنی میں جو مادی تفسیر کا اس قدر بنیادیت مادی تمام موزوںات پر ہوتا ہے اس لیے لازم ہے کہ وہ تاریخ پر بھی صادق آئے کیونکہ تاریخ موجودات سے مشتمل ہے اور اس لیے مادییت کی روشنی میں اس کی تفسیر کی جائے گی۔ اس کے رویے کو نا پسند کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مادی کی مادییت میکانیکی (Mechanistic) فلسفہ ہے جو تاریخ کے میدان میں مادییت کی مادییت و ریاضت نہ کر سکی بلکہ عام کائنات کے بارے میں مادی تفسیر کو اپنانے کے، وجود تاریخ کے حوالے سے اس کے تمام مفہوم عینیت پرستانہ (Idealistic) میں رسوا ہو جاتا ہے کہ اس میں مادی کی مادییت اپنی تاریخ کے نظریے کے اعتبار سے عینیت پرست کیونکہ مادی کی مادییت کی روشنی میں اس کا جواب یہ ہے کہ اس مادییت نے سان کے بارے میں ایسے افکار و خیالات کو اپنا لیا جو روحانی ستھے و دیوں اس مادییت نے ان روحانی افکار کو تاریخ کی تشکیل میں بڑی مادییت دی وہ کس قابل نہ ہوئی کہ ان اجتماعی روابط میں جن میں سے یہ مادییت اجیری ان عینی حائل کو کسی اور مادییت سے سبب تک سے جاسے اور ان کا رشتہ مادی قوتوں سے جوڑے جو مسائل پیدا ہوئے پر مشید ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے مادییت مادی کی مادییت تاریخ کے مادی سبب تک نہ پہنچ سکی اسے اس بات میں بھی کامیابی حاصل نہ ہوئی کہ وہ تاریخی مادییت کے سبب کوئی سائنسی اساس متیا کر سکے جو کائناتی مادییت کے ساتھ ہم ہنگ ہو۔ وہ تاریخ کی عینی اور مادی تفسیر دل کر سکے۔ اس لیے یہی جو تاریخ کا مادی مطالعہ تو کرتی ہیں لیکن اس کی گہرائیوں تک ان کی رسائی نہیں۔ ایشیائے کا قول ہے:

جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہمیں تاریخ کے میدان کی اس بات کہ سرائے مقابلیہ کہ قدیم مادییت خود اپنے آپ کی تصدیق نہیں کرتی کیونکہ وہ عینیت پرستانہ (Idealistic) قوتوں کو تاریخ کی محرک و آخری سبب یا علت نفسانی (Final cause) کے طور پر تسلیم کرتی ہے جس سے اس کے کہ ان قوتوں کے پس پردہ اسباب کو دریافت کر

یہی سبب ہے کہ ہمیں یہ سمجھنا پڑتا ہے کہ جو کچھ ہم نے سیکھا ہے وہ سب کچھ ہی ہے۔ نہ صرف یہ کہ ان غلطیوں
 (Contradiction) کا باعث ہے بلکہ یہ بات بھی متناقض پیدا کرتی ہے کہ ان توڑوں
 کے ہیں جو ہم نے سیکھا ہے کہ سب کچھ ہی ہے۔ یہ توڑوں کے ہیں جو ہم نے سیکھا ہے کہ سب کچھ ہی ہے۔
 چل سکتا ہے جو دراصل تحریک کا باعث ہیں۔

مجھے اپنی اس کتاب کے دوران میں فلسفیانہ مادیت (Philosophical Materialism) کے بارے میں کچھ نہیں لکھا
 ۔ مگر یہ بات میں سے نکل کر سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اس ربط کو زیر بحث لائیں جو مادیت اور
 نفس کی مشین کے درمیان ہے۔ مثلاً بقی فلسفیانہ مادیت اور انسانی مادیت کے مابین موجود ہے۔ اسی سلسلے میں سوال پیدا ہوتا ہے
 کہ آیا فلسفیانہ مادیت کی بنیاد پر یہ تاریخ کی تفسیر کی طرح کرنا ضروری ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ بتائے زندگی
 سے اب تک تاریخ کا یہ دور سوائے پورا دور کے زور پر چلا آیا ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے ہم یہ بات لازم آتی ہے کہ ہم مادیت کے فلسفیانہ مفہوم اور اس کی تاریخ کی مفہوم کے مابین
 فرق قائم نہ کریں۔ کہ ان دونوں مفہوموں کے مابین جو فرق ہے وہ سب سے پہلے یہ ہے کہ وہ دو دوروں میں دیکھا جاتا ہے یعنی
 تاریخی مادیت اور فلسفیانہ مادیت کے مابین ربط اور یہ کہ ہر قسم کی وہ مادیت جو تاریخ کے بارے میں اس کے دیکھار کو نہیں پاتی
 وہ تاریخی بحث و تحقیق کے میدان میں سب سے قدموں پر کھڑی نہیں ہو سکتی اور نہ سہتے۔ تاریخی مفہوم میں غنیت پرستی (Idealism)
 سے لہو کی آزادی حاصل کر سکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ فلسفیانہ مادیت کے نزدیک مادہ اور اس کے مختلف ظاہر (Phenomena) ہی وہ اصل اساس
 ہے جس پر تمام عالم کے مظاہر کی صورت منظور ہوتی ہے۔ اور وہ مظاہر ہی پیدا ہوتی ہیں جس سے عالم وجود پیدا ہے۔ تمام روحانی امور اور اس
 منوں کے تحت آتے ہیں۔ مثلاً ہر مظاہر، فکرا و احساسات، جذبات، عجز و تصورات وغیرہ سب کے سب مادے ہی کی کار فرمائی کا
 نتیجہ ہیں۔ اور مادے کی ترقی اور شہ و نما کے مختلف مراحل پر نمودار ہونے ہیں۔ مثال کے طور پر فکرا انسانی ہے مادہ ہی سے اس سے کس قدر
 بلند ہی کیوں نہ ہو۔ فلسفیانہ مادیت کے نزدیک خطر ہے۔ تاریخ کے فکرا و اعمال کے نتیجے کے سبب نہیں۔ یہ فکرا و اعمال ہی مادے سے
 پیدا ہیں اور ان میں کسی غیر مادی مضمون کی ضرورت بھی نہیں۔ اس لحاظ سے انسان فکرا و اعمال کے درمیان مادیت (Contento)
 اور وہ مابین جو اس فلسفیانہ مفہوم کے مطابق ان سے روٹا ہوا ہے۔ وہ مادے ہی کے مختلف نفاذ و مختلف سالیب اور اس کی
 زلی و نما کے مختلف ہیں۔

یہ سب فلسفیانہ مادیت اور اس کا فکرا اور کائنات سے مادے میں تمام نقطہ نظر اور اس نقطہ نظر سے اس مادے میں کوئی

اختلاف نہیں کہ انسان مادی صورت عمار کی پیداوار ہے یا پیداوار کی قوتوں کا شریک۔ اور یہ خود پیداوار کی قوتیں اور پیداوار کی صورت حالات انسان کا کرشمہ ہیں۔ کیونکہ جب انسان اس کے افکار میں کا مزاج اور اس کی پیداوار کی قوتیں سب سے سب مادی حدود میں واقع ہیں، جیسا کہ فلسفیانہ مادیت کا دعویٰ ہے، تو پھر فلسفے کے نزدیک ان کا دست پر بالکل جبر سے کہ تاریخ کی تفسیر ان میں سے کسی بھی کڑی سے شروع کی جائے اور اس کڑی کو معشری نمو کی پہلی منزل قرار دیا جائے۔ اسی طرح یہ بات بھی فلسفیانہ مادیت کے عالم سے درست ہوئی کہ ہم ابتداً اس بات پر دست در بستہ کریں اور تاریخ کے سب سے اعلیٰ تعلق کا درجہ دیں اور ان کو وہ حالت اپنی تصور کریں جو تمام تاریخی واقعات اور ارکان کا باعث ہے۔ اس فلسفیانہ مادیت کی وجہ سے یہ بھی ممکن ہے کہ ہم نہایت ہی کوتاہی کی تفسیر کا نقطہ نظر قرار دیں کیونکہ فلسفیانہ مادیت کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فلسفہ میں مادی رجحان جو انسان اور صورت کی تفسیر مادی نقطہ نظر سے کرتا ہے وہ تاریخ کے بارے میں مفہوم کو لازم قرار نہیں دیتا۔ درجہ بات فرض کرتا ہے کہ تاریخ میں انسان کو تاریخی حیثیت دی جائے اور اسے وسائل پیداوار کے ہاتھوں میں کھڑی بنایا جائے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مسند تاریخ کوئیات (Cosmology) کے فلسفے سے الگ کر کے زیر بحث لایا جائے۔

جدلی اصول (Dialectics) کی روشنی میں

جدلی قوانین وہ اصول ہیں جو ہر ترقی اور نشوونما کو مشاہدے اندر موجود ضد کے مابین تضاد کے نتیجے کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ ہر شے اپنے اندر اپنا نقیض (Antithesis) رکھتی ہے اور اس نقیض کے ساتھ تیز و آہستہ ہوتی ہے اور یوں اس تضاد کی صورت حال کے مطابق ارتقاء پذیر ہوتی ہے۔

مارکسیت اپنے مفہوم میں اس جدلی اصول کو بنیادی بناتا ہے اور تاریخی واقعات کا تجزیہ کرنے میں جدلی طریقہ کار استعمال کرتی ہے۔ وہ اس بات کو پیش نظر رکھتی ہے کہ معاشرے کے وجود میں طبقاتی تضاد (Class contradictions) موجود ہے اور وہ جدلی اصول کی روشنی میں قانون تناقضات (Law of contradiction) کی مثال ہے۔ اس قانون کے مطابق ہر شے میں تناقضات و تضاد موجود ہوتے ہیں۔ مارکسیت معاشرتی ارتقاء کو حرکت کی شکل (Dynamic) میں سفر کرتی ہے جو جدلی حرکت کے نام قانون کے مطابق داخلی تناقضات (Inherent contradictions) سے وجود میں آتا ہے۔ اس قانون کی رو سے کائنات کی ہر شے کسی بیگانگی حرکت یا کسی ایسی بیرونی قوت کے بل پر ارتقاء پذیر نہیں ہوتی جو اسے پیچھے سے دھکیل رہی ہو بلکہ ارتقائی سفر کا ان تناقضات کی بنا پر آغاز ہوتا ہے جو اس نے اپنے اندر موجود ہوتے ہیں۔ وہ بڑھتی ہوئی پڑتے ہیں۔ مارکسیت کا خیال ہے کہ یہ داخلی تناقضات آہستہ آہستہ بڑھتے جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ منسب لمحہ آن پہنچتے ہیں جب ان میں غبار واقع ہوتا ہے اور وہ اس جدلی قانون کے مطابق پورے معاشرے

سب ذرا کس بات پر غور کر رہا ہوں کہ اس کیسٹ اپنی تاریخی تبدیلیات (Historical dialects) میں کس
 ایک کامیاب نمونہ ہے اس بات میں کوئی شک نہیں کہ تاریخی سے تخریب کے طریقے کو اس کیسٹ سے ایک حد تک
 تبدیلی طریقہ بنا دیا ہے لیکن جہاں تک اس کے نتائج کا تعلق ہے وہ تبدیلیات کے مزید سے متناظر ہو گئی ہیں۔
 اس کیسٹ سے نئی چیز کے قیام سے تو بدلی قرار دی جا سکتی ہے لیکن نتائج کے اعتبار سے اسے بدلی نہیں کہا جا سکتا
 ہے۔ جو یہ نہ ہم میں وہ چیزیں ہیں اس کیسٹ سے تخریب کے بدو و دھواں ہے۔ یہ بات آگے چل کر واضح ہوگی۔

۱۔ طریقہ کار کی جدیدیت

ہر کیفیت سے جہد کی حقیقت کو تاریخ کے تجزیے ہی کے لیے، متحمل نہیں کیا بلکہ اس سے کامنٹ اور زندگی کے تمام میدانوں میں اس نرسے کو اپنا شعار بنایا ہے (جیسا کہ "فلسفہ" میں بیان کر چکے ہیں) لیکن بارہ خرد اس نتیجے پر ورنہیں برتی اور وہ جہد کی تناقضات اور قانون تعلیل (Law of causation) کے "مین ٹرنڈ" وکائی دیتی ہے۔ اب جہد کی ہوسے کی حیثیت میں، کیفیت اس بات پر زور دیتی ہے کہ ہر قسم کی نشوونما اور ارتقاء بالکل تناقضات کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں اس لیے بالکل تناقض ہی تمام منت ہر دور کی تفسیر کرنے کے لیے کافی ہیں اور اس کے لیے کسی بیرونی قوت یا علت و سبب سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں لیکن اس کے ساتھ ہی، کیفیت علت و معلول کے ربط یا ہی کو تسلیم کرتی ہے اور مختلف ظواہر (Phenomena) کو ان کے اندر موجود تناقضات کے ہی سے علت و معلول (Cause & Effect) کے حواس سے بیان کرتی ہے۔ یعنی مذہب اس کے اندر بھی تجزیے میں پایا جاتا ہے جہاں اب علت وہ اس بات پر زور ہے کہ ہر انتہائی اور مددگار منظر میں جب کی تناقضات مروجہ ہیں تو اس کی نشوونما و ارتقاء کے ضامن ہوتے ہیں دوسری جانب وہ اس بات کا قرار کرتی ہے کہ ہر سر سے قائم کا تمام یکساں ہی ساس پر استوار ہوتا ہے اور وہ اس میں اور ری قوتیں اور ان کا اپنا فن کی طریقہ کار سے پھر کیفیت کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ سب کی تشاد کی اندری مسرت و مسرت کی بنیادی علت ہی سے ابھرتے ہیں۔ یہی داری حقیقت ہی کے نمائندہ مسرت ہوتے ہیں جن پر اصل علت یعنی معاشرہ قائم ہے۔ اس جہت سے اس مختلف انداز تفسیر کی جھلک دکھانے کی عمارت اور پیدا کی حقیقت میں جو تعلق ہے وہ وہی تعلق ہے جو معلول کو علت سے ہوتا ہے۔ اس بات کا مطلب یہ ہے کہ وہ انتہائی اور معاشرہ منت ہر دور اس کی بنیاد پر استوار ہوسکے ہیں وہ جہد کی طریقے پر غور و ار نہیں ہوسکے اور ان تناقضات

۱۔ سب سے پہلی بات اس کے رقبہ کا سب سے بڑا حصہ اس کے اس قریب بناتے ہیں کہ وہ جب ایسے مرکب بنائے جڑی سے زیادہ ترقی یافتہ اور کامل تر ہو۔

۲۔ نسبت سے مندرجہ کے اس رقبے کو اس کے بعد مفہوم میں تاریخ کے میدان میں بھی استعمال کیا ہے۔ بحیثیت اس کے بعد لڑنے کا اس کا حصہ سے جو کچھ ہیں وہ پھر وہ شے کی توجہ اور تفسیر جو اس کی نسبت کہ اس کا ایک خاص حصہ Base سے جس پر ہر جملہ کڑے بستے ہیں وہ کی نسبت اس کے حصہ سے جس سے اس کے ساتھ عمل اور رد عمل میں شریک ہوتے ہیں اور ہر رقبہ پذیر ہوتے ہیں اس عمل اور عمل کی بنیاد پر معاشرتی و جہاں ترقی کے مختلف مراحل وجود میں آتے ہیں۔ ان کا طریقہ کار وہی ہے۔ مثبت یعنی تفسیر شدہ تفسیر (Positive) اور تفسیر (Negative) اور تفسیر (Synthesis) یعنی (Negat ve - Negat ve) ہے (اور یہی جڑی کے تفسیر) تفسیر یا اثبات کا روبرو و تفسیر ہے)۔

یہ خصوصیت یا خصوصیت میں موجود ہے۔ سب سے پہلے اس میں تاریخی واقعات کے تجزیے میں جہاں طریقہ استعمال کرتے ہیں تاہم یہی ہے۔ ان صورتوں میں، نسبت سے پھر ہر معاشرتی ارتقاء و تاریخی واقعات کی میکا کی تفسیر کی ہے۔ یہ وہ بات ہے کہ اس سے اس سلسلے میں اپنی ناکامی کا اعتراف نہیں کیا۔ اس بارے میں اینگلز کا قول ہے،
 "ان قدیم اور تہذیبی معاشرہ کے لیے جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں، یہ ممکن تھا کہ ہزار ہا سال تک اپنی وضع پر برقرار رہیں ان کی مثال ہندوستان میں ملتی ہے۔ پھر سہی نسل میں ان کے پیروں میں ایک سے مل جوں سے قبل یہ صورت عادت ملتی تھی لیکن جب ان کا میل جوں میرانی معاشروں سے ہوا تو ان کے مابین ملکیت کے مسئلے پر عدم مساوات وجود میں آئی اور پھر ان میں انتشار رونما ہوا۔"

تاریخی جدلیات کی مصنوعی شکل

اس سلسلے میں ضروری بات کہ ہم جہاں طریقہ کار و تفسیر (Causality) کے بعد مفہوم کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کریں، اور وہ یہ ہے کہ یہ تفسیر یا نسبت جڑی تفسیر اور تفسیر، اس کے اس پر قائم ہے اس کی نہ تو سائنسی سند ہے اور نہ اس میں فلسفیانہ تجزیے کی جگہ ہے۔ سائنسی میٹری کوئی ایک تجربہ بھی ایسا نہیں ملتا جو نسبت کے اس رنگ کو ثابت کر سکے اور فلسفیانہ فکر جس اس کو اپنی طرح رد کرتی ہے۔ ہم اس مسئلے پر بحث کو بڑھانا نہیں چاہتے کیونکہ ہم نے اپنی

کتاب 'تفلسفہ' میں جہلی طریقے پر تنقید کرتے ہوئے اس سے تفصیلی بحث کی ہے۔ لیکن تاریخ کے حوالے سے ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم تاریخی جدلیات (Historical Dialectics) کا ایک نمونہ پیش کریں تاکہ یہ ثابت ہو سکے کہ تاریخ کے میدان میں یہ طریقہ کی جڑ سے جیسا کہ ہم نے اپنی مذکورہ کتاب میں یہ واضح کیا تھا کہ کوناسات (Cosmology) کے سلسلے میں اس طریقہ کا استعمال کرتے ہیں تاکہ اس کی بروقتی ہے۔ ہم یہ نمونہ تاریخی جدلیات کے سرخیل کارل مارکس کے ہاں سے لیتے ہیں۔ اس سلسلے پر کوشش کی تھی کہ وہ ٹرس کے ارتقاء کے سفر کو پیسے، سماجی، سرمایہ داری، اور اشتراکیت کے مرحلے تک بیان کرتے ہوئے اس کے ایک جہلی طریقہ یکجا کرے۔ وہ پیدووری و سائی پر صنایع، کارگری، انجینیئریت کے بارے میں بیان کرتا ہے۔

سرمایہ دارانہ ملکیت (Ownership) جو سرمایہ دارانہ پیداوار کی ترقی کے ساتھ ہی سے اس انجینیئریت کی تھی کہ کتاب جو فرد کے مستقل عمل کے تابع ہونے کے سوا کچھ نہیں کہیں سرمایہ دارانہ پیداوار کی حقیقت (Finality) کی تھی ترقی بہت جو غلطی تھی اس سے پہلے سب۔ تھی تھی کہ یہ انجینیئریت کہیں نہ ملے بلکہ نہ ہو ملکیت کو جو سرمایہ داری کے ساتھ سے حاصل ہونے والے نتائج، ان ملکیت پر مبنی ہے۔ ان میں ملکیت پیداوار کی ذرائع پر غاید رنی سے ہے۔

اب آپ معلوم کر سکتے ہیں کہ معمولی نتیجہ کیوں ترقی کرتا ہے۔ اپنی مدت کے ساتھ یہاں ہو کر ایک ایسی تالیف (Synthesis) کی شکل اختیار کرنا سے جو زیادہ ترقی یافتہ اور زیادہ کامل ہے۔ جیسے ملکیت کا ریا کار یا کار کا فروع پیداوار ملکیت کا قیام (Thesis) و سب سے سرمایہ دار کا اس فروع پیداوار پر قبضہ کر لیا۔ اپنی ملکیت میں سے تاہم تفسیر (Anti-thesis) اور مصلحت سے۔ اب جو عملوں ترقی کر رہے ہیں ملکیت کے ساتھ اپنے اصل سے واپس میں ایک کامل ترقی یافتہ ترقی یافتہ بہت (Synthesis) کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس حالت سے سرمایہ دارانہ ملکیت شے کی ملکیت کو ختم و قی ہے جو کہ پھر کہ اپنے فروع پیداوار کا قیام ملکیت بہتر طریقے سے ملنا کرتی ہے۔

حسن اتفاق سے کہ تاریخی واقعات و کائناتی صورت کے سلسلے میں یہی بات کافی تھیں کہ ان کی تبدیلی ملکیت، یعنی تفسیر، تفسیر اور تالیف، کو ختم کر کے تاکہ تاریخ اور کائنات میں صورت اختیار کر سکیں کیونکہ جس مدلی طریقے کو مارکس کے فرم کر رہا ہے وہ اس سے زمین کے ایک مجرد تصور سے، وہ جہتیت نہیں رکھتا۔ و تاریخ میں جہت طریقہ کار فرما نہیں، و سرمایہ دارانہ ملکیت جو اس کے کارپٹر کا اپنے فروع پیداوار پر ملکیت کا قیام سرمایہ داری ملکیت کی ملکیت کا یہ کہتا ہے کہ تھیں، اپنے ہی تفسیر سے ابھر رہے یا یہ کہ تفسیر نے تفسیر کو وجود بخشا ہے؟

حقیقت یہ کہ مسائل پیداوار پر کارپٹر کی انجینیئریت سرمایہ دارانہ میدان کے سبب اور ملکیت نہیں تھے بلکہ سرمایہ دارانہ پیداوار

ہے اور جب یہ حقیقت ختم ہو جائے گی اس وقت کارکن طبقے کی فتح کے متدیانے بھیں کے اور ایک غیر طبقاتی معاشرہ بنے گا اور اس وقت انسانیت اشتراکیت اور اشتراکیت کے مرحلے میں داخل ہوگی گروہ شرتی زندگی کے مرحلے میں بلقاات اور ان کی باہمی وابہیں اور باہمی تناقضات سٹ جائیں گے تو پھر اس کی ترقی کی راہ بند ہو جائے گی ورمعا شرتی حرکت کا شعلہ بجھ جائے گا یوں وہ صورت پیدا ہوں جو تبدیلی قوانین کو نکل کیسے رک دست کی راہستہ نہیں تو پھر مارکیت غیر طبقاتی معاشرے میں بدلے حرکت کی خواست کیسے کر سکتی ہے کیونکہ جب تبدیلی تناقض ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے تو تبدیلی حرکت کیونکر باقی رہ سکتی ہے کہ اس کی اساس ہی تناقض پر ہے؟

ابھی تک ہماری سائنس، فلسفہ کا مذکورہ بالا قول موجود ہے جس میں اس نے کاریز کی نجی مالکیت کو قنیدہ قرار دیا تھا اور کہا تھا کہ سرمایہ داری اس کا ضد قنیدہ اور نفی ہے اور اس کی نفی نفی یعنی تائیت اشتراکیت کی صورت اختیار کرتی ہے۔ اس قول کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کیا تبدیلی قوانین کے باوجود قنیدہ، ضد قنیدہ و تائیت (Thesis - Anti thesis & synthesis) کی دوستان ختم ہو جائے گی؟ یا پھر کوئی اور تملیک بنے گی؟ اگرچہ دی تملیک بنے گی تو یہ بھی اس کے قنیدہ، ضد قنیدہ و تائیت کے قنیدہ قنیدہ بنے گا ایسا ہر تو پھر وہ کوئی ضد قنیدہ ہوگا جسے اشتراکیت بندوبست کی اور پھر اس کے ساتھ رد عمل کے وسیلے سے نشوونما کی منزلیں سے گزرے گی؟ ہمارے لیے یہ فرض رہنا ممکن ہو سکتا ہے کہ استثنائی مالکیت ضد قنیدہ بنے یا دوسرے لفظوں میں اشتراکیت کی نفی ہر صورت میں نفی یا تائیت کیا چیز ہوگی؟ اس حالت میں تبدیلی قوانین، مارکیت کے اس اصول پر تائیت اور رد عمل کے اثرات سے کہ انسانی نشوونما اور ترقی کا اس ترقی و جدوجہد اشتراکیت کی سٹل میں نمودار ہوگا۔

مارکسی نظریہ تاریخی مادیت کی روشنی میں

سینے سب ہم تاریخی مادیت کا ایک دوسرے نزدیک سے مٹا داری جو تاریخی مادیت کا زاویہ ہے اور اس تریہ بات کے عجیب سی معلوم ہوگی کہ کوئی نظریہ خود اپنے آپ پر فیصد دینے کا وسیدہ بنے لیکن سٹو ذیل سے بھی معلوم ہوگا کہ سائنس اور طبیقی تحقیق کی سٹ پر تاریخی مادیت بذات خود اپنے ہر سے میں فیصد دینے کے لیے کافی ہے۔

تاریخی مادیت معاشرے کے زعماء اور تشکیلات کے ہر سے میں اباب "فلسفہ و نظریہ" سے یہ انسانی افکار اور انسانی معلومات سے اس لیے بحث کرتی ہے کہ وہ انسانی معاشرے کا جزو ہیں وہ انسانی علم کی تشکیلات اور اس کی نشوونما کے ہر سے میں اسے دیتی ہے اور تمام درجہ اور سیاسی صورت عمارت کے پیدا ہونے سے ہر سے میں چنانچہ شریعت کرتی ہے چونکہ تاریخی مادیت کی رائے میں اقتصادی صورت عمارت ہی ہر سے معاشرے کی سٹ اس لیے اس لیے تبدیلی طور پر وہ انسانی افکار و علوم کو اس لفظ نظر سے زیر بحث لاتی ہے اس لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ تاریخی مادیت اس بات پر اذیتی ہے کہ نہ صرف انسانی علم اس کے دماغ کے ذہن نشین ہے بلکہ اس کا سٹل سبب وقت کی صورت عمارت میں بننا ہے۔ اس لیے انسانی افکار و علوم

مکتبہ کی صورت نہ رہے اور نہ مادی نسبت کا عقلی پر نہ ہو جن میں رہ کر انسان ترقی کی منزل میں، اس اقتصادی صورت حالات
 اور حقیقت کی نوعیت کے اعتبار سے ملے کرتا ہے۔

اس بنیاد پر کیفیت سے پہلے سربراہ معرفت Epistemological theory کی صورت تعمیر کی ہے، اور اس کے باعث
 یہ ترقی کی نسبت کا انداز کیا ہے جو کہ ہم معرفت اقتصادی و معاشرتی صورت کی پیداوار میں اس سے ان کی قدر و قیمت
 ان صورت کی نسبت سے معین ہوتی ہے۔ درجہ نہیں کے مطابق ترقی کے درجے پر وارد ہوتے ہیں۔ پس حقیقت مطلق
 Absolutely کوئی شے نہیں بلکہ حقیقت نسبی، انسانی شکل میں معاشرتی رشتوں کے ذریعے سے ظاہر ہوتی
 ہے اور اس حد تک ہر ہوتی ہے جس کی یہ رشتے اور تعلقات عبارت دیتے ہیں۔

یہ سب سے دو نتیجہ جس پر تاریخی، ایت انسانی معاشروں کے تجزیہ کے بعد پہنچتی ہے اور یہی وہ نتیجہ ہے جس پر اسے تاریخ
 و انسانی معاشرے کے بارے میں سب سے تصور کے مطابق پہنچنا لازم آتا ہے۔

معاشرتی و اجتماعی تجزیہ میں، کیفیت اس نتیجے پر پہنچنے کے باعث اس بات سے انکاری ہے کہ وہ اسے تاریخی
 مادیت پر مبنی کرے۔ یہاں، کیفیت حقیقت مطلق کا ذکر چھڑاتی ہے اور اس کے ان قوانین کا رالک الپتی ہے جو حتمی اور بالبدی ہیں،
 جن میں کسی قسم کا تغیر و تبدل واقع نہیں ہو سکتا اور جو انسانیت کے نظریں تاریخی سفر میں نہ تو کسی غلطی سے دوچار ہوتے ہیں اور نہ
 ان میں کسی قسم کی تغیر اور تبدل کا انداز ہوتا ہے۔ تاریخ کے بارے میں مارکسی مفہوم، انسانی معرفت کا نقطہ امتداد قرار دیا گیا لیکن
 مارکسیت نے پہلے آپ سے یہ پوچھنے کی زحمت نہیں کی کہ آخر تاریخ کا یہ مارکسی تصور کہاں سے پیدا ہوا، اس مسئلہ اس تصور
 کو اسٹالن نے معرفت کی کسوٹی پر پرکھا۔ اور مارکسیت اس سلسلے میں ذرا ہی زحمت کرتی جیسا کہ علمی سطح پر ہونا چاہیے، تو پھر اسے
 مجبور ہو کر یہ کہنا پڑتا کہ ایک معین نظریہ ہونے کی جوت سے تاریخی مادیت بھی قطعاً ہی اور اجتماعی صورت حال سے الگ ہی ہے
 اور دوسرے نقل و حرکت کے، اندر یہ بھی ان محدود اہم تاریخی حالات کے تابع ہے جن میں سے اس نے جنم لیا ہے۔

یوں ہم اس بات کو دریافت کرتے ہیں کہ تاریخی مادیت کس نہ میں اپنے ہر صورت میں فیصد صادر کرتی ہے۔ ایک طرف تو
 وہ ہر نظریہ کو اس واقعی صورت حالات کا محدود انعکاس قرار دیتی ہے جس میں وہ نظریہ پیدا ہوا اور اس کے ساتھ ہی وہ اس
 بات کو ذخیرہ عقل و غیب گردانتی کہ وہ نظریہ کس انسانی ذہن میں پیدا ہوا جو یہ محسوس اجتماعی اور اقتصادی صورت حالات میں زندگی
 بسر کرتا ہو اور یوں اس نظریہ میں ان حالات کا ایک محدود عکس ضرور ہو، غیبی حالات کے زیر اثر اس نے ترقی کی ہو اور اس طرح
 یہ ممکن نہ ہو کہ وہ نظریہ تاریخی حقیقت کی حقیقت رکھے۔

اگر ہم اس بات کو تسلیم نہ کریں کہ نظریات و فکر اسے پیدا ہونے کا واحد سبب اجتماعی اور ثقافتی تعلقات ہیں تو بھی
 ہم اس امر سے انکار نہیں کرتے کہ سب سے شمار انکار و شکریات کی تشکیل میں ان حالات کا بڑا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں ہم تاریخی مادیت
 کی شان سامنے رکھتے ہیں جو تاریخ کے بارے میں مارکس کا عقیدہ مفہوم ہے۔ مارکس کا گمان یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے یا کسی

معاشرے کا قیام سو سٹے مل سکے ہو ہی نہیں سکتا کہ دنیا کی یعنی برتر اور پر قدری چیزوں کے مابین انقلابی شمولیت واقع ہو۔ اس بنا پر اس لئے یہ ضروری ہے کہ انقلاب کی وہ عام قانون اور قواعد بنائے جہاں تمام انسانی تاریخ پر حاوی ہے، مارکس کے بعد جو مارکس نے ان اصول سے ان جماعتی حادیت کو بہت کرسٹ کی بنیاد ہے جو مارکس کے نزدیک انقلاب کے ختم ہونے کی باعث ہیں، اس بات کو یہ بیان بنانا کہ انقلاب تاریخ کا ابدی اور اعلیٰ قانون اور اصول ہے۔ اس لئے درحقیقت یہ خیال مارکس نے ان حادیت سے ختم کیا تھا جن میں اس نے زندگی کے ابدی اور اعلیٰ سے ایک منطقی مندرجہ اور اس خیال کو جو مارکس نے ماسی اصولوں میں شامل کر دیا۔

مارکس نے انیسویں صدی کے سرمایہ داری کے دور میں زندگی کے اس سرمایہ داری کو جو دینی، مٹا دینے کے لئے اقتصادی اور سیاسی حادیت سے واضح ہے اس سرمایہ داری، اس کی انسانی خصوصیات کو بھی اس بنا پر مارکس کو محسوس ہو کہ انقلابی جدوجہد پروردگار کی طور پر ہونے والی ہے اور اس سے زیادہ واضح ہے کہ اس سے قبل دینہ سرمایہ داری سے حادیت سے متعلق فرقوں، مغرب و حادیت اور حادیت و حادیت میں فیرسی وک کوک کے برابر خلاف ہو، ہذا وسیع سیاسی حادیت بہت بڑی حد تک پاس پر ور و شکست آفریں تھے اس صورت حادیت سے مارکس نے ان کو بہت کچھ ہی کہتا تھا کہ اس حادیت سے ۔

تلاقیات واضح ہو رہے ہیں اور اکثر ایک دن یہ کشش کشاں چلے گئے ہیں، اس شمس اور ان حادیت کا اصل انقلابی صورت میں سامنے آئے گا۔ اس سے وہ اس بات پر ایمان ہے کہ انقلاب تاریخ کے عام اور بنیادی قوانین میں سے ایک ہے۔ اب جبکہ مارکس اس دنیا سے چلے گئے ہیں اور ان کے حادیت میں تبدیلیاں واقع ہو چکی ہیں اور سیاسی و اقتصادی حادیت سے وہ ریش اختیار کریں جس کا مارکس کو نہ زور ہو سکتا تھا اس کے باوجود وہ تو تماشائی میں انقلاب بہت نہایت ہو سکتا ہیں و حادیت پیدا ہوئی ہے بلکہ دونوں میں نسبتی واقع ہوئی ہے اور سیاسی حادیت سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ حادیت کے بے اہم مقاصد کا حصول سیاسی معرکہ آری کے ذریعے سے حاصل کرنا ممکن ہے اور حادیت میں نہیں کہ اس کے خوں کی ندیاں بہائی جائیں۔

مارکس اشتراکی حادیت سے دو مختلف راستے اختیار کئے ہیں، ایک راستہ یہووی حادیت سے شروع کر کے سرمایہ داری کا ہے، مغربی یورپ کے مختلف ملک کے اشتراکیوں نے چارہ راستہ اختیار کیا ہے جو کہ ان میں اس حادیت کا احساس ہوا کہ سیاسی اور اقتصادی ترقی کی راہ میں اس انقلاب غیر ضروری ہو گیا ہے جہاں اب دوسرے حادیت کا تعلق ہے کہ وہ ترقی یورپ میں موجود ہے جہاں کے فکری سرمایہ کی اور ترقی حادیت مغربی یورپ کے مانند نہ تھے۔ ان دونوں مارکس نے اپنے نظریے اپنے اپنے راستے کی حمایت کے لیے، مارکس کی تفسیر کے بارے میں کشش رہنا ہوئی۔ انقلابی حادیت کے سبب میں حادیت کا اشتراکی یورپ میں کامیاب ہو، اس پر انقلاب کے حادی اشتراکیوں نے نعرہ اٹھایا کہ تیس ہند کیے اور اسے اس دہلی دہل کر، ان کے انقلابی حادیت کی اور اصل مارکسیت کا نام لہر ہے۔

تاریخی مادیت کا ایک عام جائزہ

مادیت کی فکری بنیادوں فلسفیانہ، ادیت، مادیات، روش تاریخی، ادیت کے تصوروں میں تاریخی مادیت کے مسائل کے بعد یا بالکل نیا اور علم و معرفت سے ہر مسئلے میں تاریخی ادیت کے نقطہ نظر کا جائزہ دینے اور اس کے ان فکری بنیادوں کے ساتھ ربط کا ذکر کرنے کے بعد اس تاریخی ادیت سے مراد کیا ہے اور اس میں کون سے مسائل کا شریک ہیں؟ تاریخی ادیت کا ایک عام جائزہ پیش کیا ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ انسانی زندگی اور اس کی مددگار تاریخ کے بارے میں مادیت نقطہ نظر کیا ہے ہم اس وقت اس کی تفہیم اور اس کے مختلف مراحل میں اس کی خصوصیات سے مطلع کرنے کے لیے اس پر ایک نثری نظر رکھیں گے۔ اس کا جائزہ کے دوران میں ہمارے سامنے چند ایک سوالات آتے ہیں جن کا جواب لازم ہے۔

پہلا سوال تو یہ ہے کہ تاریخی مادیت کے اس بنیادی تصور کو ثابت کرنے کے لیے کپیدوری ترقیوں کی ضرورت و واقعی حیثیت کی تاریخ کی اصل ترقی اور انسانیت کا بنیادی حال ہے ہر مسئلے میں اس کا دلیل ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا کوئی ایسا بیان موجود ہے جس کے مطابق علمی اور سماجی ضرورت کو برکت چاہے اور نیز یہ کہ تاریخی ادیت کے تاریخ کے بارے میں جو نظریات ہیں وہ اس پر کیا مبنیہ رکھتے ہیں؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ آیا تاریخی ادیت اپنی مغز و ضمیر کے ویسے سے اس قابل ہوتی ہے کہ تاریخ انسانی کے کئے نمایاں کوٹوں کو پر کر سکے یا انسانی زندگی کے بعض ایسے پہلو بھی ہیں جو تاریخ کی مدد سے نہیں دیکھے جاسکتے؟ چوتھے سوال یہ ہے کہ ان تینوں سوالوں کے جواب سے بحث کریں گے اور اس سے فارغ ہو کر تاریخی ادیت کے مطالعے کے میسر سے مرتلے میں داخل ہوں گے جس کے دوران میں ہم اس کی تائید اور اس سے مراد کیا ہے کا متعلق کریں گے۔

پہلا سوال: تاریخی مادیت کے دلائل کی نوعیت

مادیت تاریخی کے، مدی مغز و ضمیر کو ثابت کرنے کے لیے جو طریقے استعمال کرتی ہے ان کو جاننے کے لیے ہمارے سامنے لازم ہے کہ ہر تاریخی مادیت کے نظریات و افکار کے وسیع ذخیرے اور اس کے بارے میں کبھی کبھی کتبوں کو زیر مطالعہ

میں یہ منہ پر مہر ہے اور سبب، کیفیت کی مختلف کتابوں میں لکھ کر رکھے ہوئے ہیں۔
تاریخی مادیت جن دلائل و برہین پر اعتقاد کرتی ہے ان کو فلسفہٴ حقین حشویں میں باٹا جا سکتا ہے۔

۱۔ فلسفیانہ دلیل

ب، نفسیاتی دلیل

دج ۱ علی اور سائنسی دلیل

۱۔ فلسفیانہ دلیل : اس سے ہم کی مراد وہ دلیل ہے جو منہ کے ہل کرنے کے لیے فلسفیانہ بحثوں سے کام لے سکتی ہے۔
تاریخ، تاریخ کے مختلف ادوار کے دوران میں ہونے والے شہادت اور اساتذہٴ تاریخ پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ اس کے مطابق
تاریخی وقایع کو انصاف سے سمجھنا اور اس کی حقیقت کو جاننا اور اس کی حقیقت کو جاننے سے ہم پر لازم آتا ہے کہ
تاریخ میں رونما ہونے والے واقعات کا سبب و اس کی علت دریافت کریں جو اس کے بعد اس سے نکلنے والے ہونے والے
واقعات کے دوران میں رونما ہوئے ہیں۔ اور مختلف ممالک، اقوام، درسیہ کی روپوں میں غرض اس سے یہ بات بڑی آسانی
سے دیکھ کر جاسکتی ہے کہ جدید یورپی متمدنوں نے اپنے اجتماعی سبب اور اس کے مندرجہٴ مضامین کے لحاظ سے ان پر پوری ملاحظوں
سے متنبہ رہے جو جدید پچھلے موجود تھے اس لیے کہ سب سے زیادہ ان اجتماعی و ممالک، اقوام، درسیہ کی روپوں میں غرض اس سے یہ بات بڑی آسانی
سے دیکھ کر جاسکتی ہے کہ جدید یورپی متمدنوں نے اپنے اجتماعی سبب اور اس کے مندرجہٴ مضامین کے لحاظ سے ان پر پوری ملاحظوں
سے متنبہ رہے کہ تمام اجتماعی تغیرات کا سبب جو پروردہٴ تاریخ پر قائم ہونے والے ہیں۔

اس سوس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ اس کا سبب ماحول میں موجود افکار (Thought) اور رائے ہیں جو کسی
قدیم زمانہ کا روبرو ہیں۔ جدید یورپی ماحول سے قدامت پرانی ماحول سے جو اختلاف ہے وہ ان افکار و آراء کی بنا پر ہے
جو قدیم زمانہ میں اثر و نفوذ رکھتی تھیں اور کتنی ہیں۔

لیکن یہ ممکن ہے کہ ہم تاریخ اور ماحول کے تفسیر کرتے ہوئے اسی مقام پر رسد جائیں جہاں ہم اسے تاریخی تجزیہ
میں ایک قدم اور آگے لے سکیں۔ اس لیے کہ ہم اس سوال کا سامنا کرنے پر مجبور ہوں گے کہ کیا انسانوں کے افکار و آراء محض اتفاقی یا حادثی
(Accident) کی بنا پر ہیں یا قدرتی سبب و علت و ماحول کے قاعدے کے مطابق اس سوال کا جواب نفی میں ہو
کیونکہ انسانوں کے افکار و آراء اتفاقی اور حادثی نہیں، اور اس طرح وہ تعمیری و جہلی ہیں نہیں کیونکہ متمدن انسانوں کے ساتھ پیدا
ہونے والے ہیں اور ان کی حرکت پر ان کا ماحول جو جاتا ہے۔ بلکہ یہ آراء و افکار تو انسان اکتساب کرتا ہے، ان میں تبدیلیاں پیدا ہوتی

ہیں، تغیرات واقع ہوتے ہیں اور وہ اپنی نشوونما اور ارتقاء میں مخصوص سبب و سبب پر انحصار رکھتے ہیں۔ لہذا یہ ممکن نہیں کہ تاریخی دور میں شرعی تودیش کے سببے انہیں اثری سبب (Final cause) قرار دیا جائے تو وہ اپنے طور پر خود مخصوص قواعد و قوانین کے تحت کسی اور حالت کے مسئلہ ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہر ان عوامل کی تشریح کریں جو انسانی آراء و افکار کے ظہور پذیر ہونے اور ان کے نمو پانے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ کیونکر ہو کہ عہد جدید میں دس سیاسی کڑی کا اس قدر پرچہ ہے لیکن غزول اسٹی میں کوئی اس کے نام ہی سے آشنا نہ تھا، اسی طرح دور جدید میں غبی حکیت کے مختلف ادکار کیونکر زور پکڑ گئے ہیں جبکہ اس سے پہلے ادوار میں ان کی یہ کیفیت نہ تھی؟

یہاں پر ممکن ہے، بلکہ یوں کہیے لازم ہے کہ ہم ان آراء و افکار کی نشوونما کو باعومہ شرعی صورت و حالت کے وسیلے سے دربانوں میں جملہ مخصوص حالات مثلاً اقلیت و اکثریت کے ایسے سے، واضح کریں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم نے فلسفیانہ مسئلے کے حل کرنے میں کسی قسم کا کوئی قدم بڑھایا ہے، کیونکہ ہم نے اس کے سوا کچھ حل نہیں کیا کہ ہم ان آراء و افکار کی نشاں و ترقی کو معاشرتی صورت و حالت کی تشکیل و ترقی کے حوالے سے بیان کریں، اس اعتبار سے ہم دوسرے آہستہ آہستہ میں جہاں سے مسئلے سے، یعنی ہم باہر سے معاشرتی صورت و حالت پر اثر کر رہے ہیں، اور یہیں سے ہم نے آغاز سفر کیا، چاہے معاشرتی صورت و حالت سے وقوع پذیر ہونے کے، سبب کو دریافت کریں پس اگر افکار و آراء معاشرتی صورت و حالت کی پیداوار میں تو حیرت و کون سے سبب ہیں جو معاشرتی صورت و حالت کو جنم دیتے ہیں؟ ان افکار و آراء کیونکر تاریخ و زمانہ کے سبب و سبب میں اور حالت و کما ہے؟

معاشرتی صورت و حالت کے سبب کو دریافت کرنے کے لیے ہم سے حالت، اس کے سوا کوئی دیکھ کر نہیں رہا اور اس میں سے ایک اختیار کریں،

پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ ہم ایک متغیر چیز کی طرف دیکھیں، اسی مسئلے کو دہرائیں جس کے متعلق ہر قسم کی اجتماعی صورت و حالت نمود و سبب کی ہر باقتضائی کا سبب نکال دیا جائے۔ اس صورت میں ہم ایک استدلال دہری (Vicious circle) میں پھنس جاتے ہیں، اگر پہلے ہم یہ کہیں کہ افکار و آراء معاشرتی صورت و حالت کی پیداوار میں ہیں، اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ معاشرتی صورت و حالت افکار و آراء سے پیدا ہوئی ہے، یوں ہم پھر دہرائیں کہ یہ صورت و حالت معاشرتی صورت و حالت سے پیدا ہوئی ہے، سبب سے سبب میں گھومتے ہیں وہ سبب سے سبب میں گھومتے ہیں۔ (Plekhanov) قریب کرتا ہے۔

مسلکہ (Georgi Valentinovich Plekhanov ۱۸۵۶-۱۹۱۸) روسی انقلابی اور مارکسی مفکر جس نے روس میں اشتراکی جمہوریت (Social Democracy) کی تحریک کی بنیاد رکھی، مصنف نے اس کتاب کے عربی ترجمے کا حوالہ دیا ہے جس کا نام فلسفہ تاریخ و زمانہ ہے، ترجمہ کی (The Development of the Monistic view of History (1895)

سے نام کے مشہور ہے۔ (مترجم)

اس کا منصب یہ ہو کہ پیہوری قوتوں کی ترقی و نشوونما کی تاریخ علمی و فکری رجاء کی تاریخ سے منطبق ہے اور انھیں سے
 ان شروعاتی برقی ہے مکی و فکری رجاء بھی قوت پیداوار کے ویسے سے اور ان تجربات کے دوران میں جو انسان نے
 حاصل کی ہیں، مستند کے ویسے سے درکیت اس بات پر مبنی ہے کہ مسائل پیداوار کی تاریخ سازی میں اوقیانوس
 بہت کم ایک خاصے وقت کے ارتقاء کو ان کا تعلق اور معلومات کے ذریعے سے واضح کرے جو اپنے طور پر پیداواری قوتوں کے
 ویسے سے روز بروز رکتے و ترقی حاصل کرتے ہیں یہ سب کچھ درکیت کے ان مسائل پیداوار کے سب سے بڑے سبب کا
 اثرات کے بغیر کیا ہے۔

یہ سب سے بھی اس قسم کی ترجیح و تفسیر کے امکان پر قرار کیا ہے، یعنی یہ کہا ہے کہ پیداواری قوتیں اور ان کی افکار ایک دوسرے
 کو ارتقاء پذیر کرتے ہیں، اس نے بڑے شد و حد سے کہا ہے کہ تبدیلی، اصول حالت و معلول کے مابین وہ تعلق نہیں جو دو طبقوں
 کے درمیان ہوتا ہے اور جو ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں جیسے کہ غیر تبدیلی منکران نے سمجھا ہے۔ وہ لوگ ہمیشہ علت و معلول کو
 دو ایک تنہا پیشوں کا ایک کردار دیتے ہیں لیکن تبدیلی فکری و معلول کو پیداواری قوتوں کے عمل و اعمال کی حیثیت دیتا ہے،
 یعنی وہ بات سب سے جو ہم نے فلسفہ و دلیل کی تمیز باندھتے ہوئے کسی نئی اور اس پر تنقید کرتے ہوئے بیان کی تھی تاکہ ہم یہ
 کہ سلیس کو ان فلسفے کے نقطہ نظر سے یہ ممکن ہو اور جیسا درکیت سے پیداواری قوتوں کے حواس سے یہ بات کہ
 ہے یہ بات ہرگز مورخ تاریخ کی تغیر استبدال دوری کا پیکر کاٹتی رہے تو پھر فلسفے کے نقطہ نظر سے یہ کہہ کر ممکن نہیں کہ ہم اجتماعی
 صورت حالت کا بیان بھی اس سلسلے کے ذریعے سے کریں، اس لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ اجتماعی صورت حالت و حقیقت اس
 اجتماعی تجربے سے عبارت ہے جو انسان دوسرے فرد کے ساتھ تعلقات کے دوران میں حاصل کرتا ہے بالکل اسی طرح جیسے
 پیداواری عمل کے دوران میں پیداواری قوتوں کے ساتھ تعلقات استوار کر کے و نشوونما کے ساتھ تجربات حاصل کرتا ہے۔
 پھر جس طرح انسان کے تالی ان کا فطرت کے ساتھ تجربے کے دوران میں فریاد ہونے میں وہ بعد ازاں اپنی ذہنی آگے پر وہ اس
 تجربے کو نشوونما اور اس کے مسائل کو ترقی دیتے ہیں بالکل اسی طرح معاصرے کے عملی انما و اجتماعی تجربات کے دوران میں
 نمود پذیر ہوتے ہیں اور پھر اجتماعی تجربے پر اثر انداز ہو کر ان کو ترقی دیتے ہیں۔

پس کائنات کے باوجود میں انسان کا عملی ادراک و نشوونما کے ساتھ اس کے تجربات کے دوران میں نشوونما حاصل کرتا
 ہے اور پھر اس کے سبب سے فطرت کے ساتھ انسانی تجربے اور اس کی پیداواری قوتیں ترقی پذیر ہوتی ہیں، اس طرح اجتماعی تعلقات
 کے باوجود میں انسان کا عملی شعور اس اجتماعی تجربے کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا ہے اور پھر اجتماعی تجربے اس شعور اور اس کے
 پس پر وہ کارفرما اجتماعی تعلقات کی نشوونما کی مندرجہ ذیل ہے۔

اس بنا پر فلسفے کے نقطہ نظر سے کوئی امر مان نہیں کہ درکیت اجتماعی صورت حالت کو عملی آراء کے حواس سے واضح
 کرے اور پھر عملی آراء میں پیدا ہونے والے تغیرات اور نشوونما کو اس اجتماعی تجربے کے حواس سے بیان کرے جس کا اظہار

سیاسی، اقتصادی، و دماغی علوم کی دوسری صورت مادت کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اجتماعی صورت حالات اور عملی شعور کو متبادلات طور پر ایک دوسرے کے حوالے سے بیان کرنا مارکیٹ کی اس تفسیر سے متاثر ہے جو وہ پیداواری قوتوں اور ورکمی شعور کی تاریخ بیان کرنے میں پیش کرتی ہے۔

اس تمام بحث کے بعد سول یہ پیدا ہوتا ہے کہ تاریخ اور معاشرے کی تفسیر و توجیہ کے کئی ستے میں وسائل پیداوار کو کیوں داخل کیا جائے؟ اور یہ کہ آخر اجتماعی صورت مادت اور افکار کو ایک دوسرے کے وسیلے سے بیان کرنے اور ان کی تفسیر کرنے کو کیوں نہ کافی گردانا جائے؟

حالت و معلول کے وہ مفادیم جن برائیکلوز نے اس کی سب سے اور فلسفیانہ ضرورت ہمیں اس امر کی اجازت دیتے ہیں کہ ہم اس قسم کی تفسیر کو قبول کریں۔ ہاں اگر کوئی بات، بغیر قبول کرنے پر مانع آتی ہے تو وہ تاریخ کے تجربات و مشاہدات میں جن کا ذکر ہم بھی اور سائنسی دلیل کے تحت کریں گے۔

ب۔ نفسیاتی دلیل: اس دلیل کا نقطہ آغاز یہ ہے کہ سیاست انسانی فکر کی نوعیتوں اجتماعی صورت مادت اور اجتماعی زندگی ہر کا نتیجہ ہے۔ اس سے یہ بات ممکن ہے کہ ابتدائی دوحائے تاریخی وجود اس کے فکری وجود سے بعد کی چیز ہے۔ اس لیے یہ بات ممکن نہیں کہ ہم اجتماعی مشاہدہ ہر کی نوعیت اور ان کی نشوونما کو انسانی فکر ایسے حال کے ذریعے سے واضح کریں۔ یہ افکار تاریخ بشر میں بہت دیر کے بعد ہی ہر سوسائٹی میں وقت جب لوگوں کی زندگیوں میں مخصوص اجتماعی مشاہدہ وجود میں آئے اس سے اس سے انسانی معاشرے کے وجود میں آنے کی تفسیر و توجیہ کا علمی طریقہ سول سے مادی طریقے کے او کوئی نہیں یہ طریقہ اور انسانی فکری عوامل سے قطع نظر کر کے معاشرے کی تفسیر و توجیہ مادی عامل کے وسیلے سے کرتا ہے اور وہ مادی وسائل پیداوار میں۔

اس لیے اس دلیل کا مادی نقطہ یہ ہے کہ ہم یہ ثابت کریں کہ افکار کی پیدائش ان سے پہلے وجود میں آئے اسے اجتماعی مظاہر کی کارفرمائی کا نتیجہ ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں۔ اس کا مقصد نتیجہ حاصل کرنا ہے کہ تاریخی اعتبار سے انسانی معاشرہ انسانی فکر سے قدیم تر ہے اور اس کو وجود میں لانے والے مادی عوامل میں یعنی وہ افکار و آراء کے سبب سے وجود میں نہیں آیا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ مارکیٹ نے اس نقطے کو کیوں کر پیش کیا ہے اور کس طریقے سے اسے ثابت کیا؟ اس بات کے دماغت، مارکیٹ کے اس اصرار سے ہوتی ہے کہ افکار و خیالات زبان کے وسیلے سے وجود میں آتے ہیں اور زبان ہی مظاہر اجتماعی میں سے ایک مظہر ہے۔ اس سلسلے میں سولین تخریر کرتا ہے:

کہ جانتے ہیں کہ افکار و خیالات وسیلہ کلام کے ذریعے سے قابل اظہار ہیں آئے سے قبل روح انسانی میں وارد ہوتے ہیں اور ان کے پیدا ہونے میں انسانی دماغوں کا کوئی عمل دخل نہیں یعنی وہ زبان سے وجود میں نہیں آئے دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ افکار و خیالات پیدائش کے وقت باطن زبان سے مادی ہوتے ہیں مگر بہت مختصر ہے کیونکہ ان کا رد خیالات پر نفس انسانی میں وارد ہوتے ہیں ان کی نوعیت کچھ ہی کیوں نہ ہو یہ ممکن نہیں کہ زبان

کے وسیع سے بغیر موجود میں آئیں یعنی ان کی پیدائش کھات اور تیلوں کی مرہون منت ہوئی ہے۔ ایسے افکار و خیالات کو پید ہونا ناممکن ہے جو قید زبان سے آزاد ہوں یا وہی نظریات کے حدود سے تجاوزان میں انظار بند ہو رہے ہوں۔ ہر موب ذہن میں افکار کو وجود میں لاتی ہے، سوائے عینیت پرستوں (Idealists) کے اور کسی کے لیے ممکن نہیں کہ فکر کو زبان سے الگ کر کے زیر بحث رکھے۔

یوں سنائیے کہ نئے نئے زبان میں ربط و یکجہ اور زبان کو افکار کی عکاس قرار دیا۔ اس سے یہ بات ممکن نہیں کہ ہم افکار کو زبان سے الگ کر کے زیر بحث لائیں۔

کے بیان کے بعد عظیم ہاکسی تجربہ پر مشرک اس نے دوسرے کو بعض نفسیاتی کمٹ فائٹ کی رو سے ثابت کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ یوں کہیے کہ نفسیات کے اس نقطہ نظر کی روشنی میں اس کا اثبات کرنا ہے جس میں انسانی نفسیات کی اساس اعتدال پر ہے اور جسے مشہور سائنسدان پانفوفٹ (Pavlov) نے متعدد تجربات کی بنیاد پر استوار کیا۔

سنائیے کہ وہ یہ بیان پر توجہ رکھتے ہوئے جو مزید قسطنطنیہ ہے۔

نہیں، درحقیقت (Dialectical Materialism) کے اصولوں کو تحقیق میں کہ بدست جو نظریہ سائنسدان پانفوفٹ نے علم النفساء (Physiology) سے میدان میں سر انجام دی طبی علوم کی جانب سے بڑا سہارا ہے۔ پانفوفٹ نے، مثلاً سن کیا کہ داخلی حرکات کی بنیاد ان اعمال پر ہے جو مشروطہ عمل

کو دیتے ہیں۔ مشروطہ عمل خاص شرائط کے تحت قائم ہوتا ہے۔ مثلاً یہی دیکھنا ہوتا ہے کہ در انہیں خارجی پیرائیں اسات و حواس میں لگتے ہیں۔ پانفوفٹ نے یہ ثابت کیا کہ زندہ جانور کی ہر سرگرمی میں یہ حساسات ایسے اشارات کا نظم رکھتے ہیں جنہیں کسی مخصوص سمت کی جانب دیکھا ہو۔ دوسری جانب یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ کائنات اپنے مدنی و منطقی کمیتوں، حساسات کی جگہ سے ملے ہیں جنہیں دو اشیا، وجود میں لاتی ہیں

سے تجربہ پر مشرک (Georg Politzhar)

سے موت تجربہ پر مشرک پانفوفٹ (Ivan Petrovich pavlov) ۱۸۴۹-۱۹۳۶ روسی سائنسدان ہیں جنہیں نے نفسیات میں مشروطہ عمل (Conditional Reflex) کی اساس پر تجرباتی علم النفساء (Behaviourism) کی بنیاد رکھی اور یہی انہوں کو جہان انسانی کے احوال سے سروکار کیا۔

مثلاً مشروطہ عمل سے مراد وہ عمل ہے جس کی سرمدی اثر کے تحت خالی حالت میں کسی خاص وقت سے مثال کے طور پر کھانا دیکھ کر منہ کے غدودوں سے حباب جاری ہونا ہے لیکن اگر پانفوفٹ کے تجربے کے ماتر کائنات کے کسی پرکشی جہاد یا اسے در عمل ایک مدت تک دہرایا جائے تو ایک وقت یہاں پہلے اثر کششی جیتے ہی منہ کی نالی پید ہر کا مشروطہ عمل ہو جائے گا۔ اس قسم کے عمل کو مشروطہ عمل کہتے ہیں۔ مشروطہ

جن سے ان کا سرخ ملتا ہے۔ اس صورت میں کلمات گویا اشارات کی طرف اشارہ کرتے ہیں یعنی عمل اشارہ کا ایک دوسرا نشانہ میں جو پہلے لکنا کی اساس پر مبنی ہے اور انسان کا امتیازی نشان ہے۔ اس لحاظ سے زبان انسان کی ترقی یافتہ سرگرمی اس کی اجتماعی سرگرمیوں کی بنیادی شرط اور مجرور فکر کی بنیاد ہے جو وقتی احساسات سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کی طرح یہ اس کی عقلی ترقی کی جی حدت ہے۔ یہ زبان ہی ہے جو انسان کو ہر موقع دیتی ہے کہ نہایت تفصیل کے ساتھ واقعی صورت عبادت کا نقشہ کچھ دے۔ اس طرح بافلوٹ نے ثابت کیا کہ انسانی شعور کو معین کرتے والی چیز اس کا جسم نہیں اور اس کی یہ تباہی صورت عبادت بلکہ اس کے برعکس وہ مددگار ہے جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے۔

اب ہم اس کوشش کی توضیح کرتے ہیں جس کے وسیلے سے بافلوٹ کی تحقیقات کو ماہریت کی دیں گے۔ سوال کیا گیا ہے۔

پروٹز پر کے نزدیک بافلوٹ کی دہائی کے بنیادی افعال کے تمام مؤثرات درمیان اشارات کا داخل ہیں۔ یہ مؤثرات اور اشارات اس کی طور پر احساسات (Sensations) ہیں۔ یہ بات داخل واضح است کہ ان مؤثرات و احساسات کے وسیلے سے جو رد عمل ہر وقت ہے وہ اس سے ملے ملے کوئی مجرور خیال نہیں ہوتا۔ یہ نہ جب تک کسی معین چیز کا احساس نہ ہو اس وقت تک یہ خیال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ انسان کو اس چیز کے باہر سے سوچنے کے قابل نہیں بناتا جو اس کے اندر احساس میں نہ ہو۔ اس کے بعد زبان و اشارات کی باری آتی ہے کہ وہ اشارات اور روشنت کی جگہ لیں۔ ہر وقت ایک مخصوص احساس سے بندھا ہوا ہے۔ اس عارضے سے وہ شاعری طور پر شعری مؤثر (Conditioning stimulus) بن جاتا ہے جو اشارات انسان کو موقع دیتے ہیں کہ ان لسانی مؤثرات (Linguistic stimulus) کے وسیلے سے وجود میں آنے والے رد عمل کے ذریعے سے سوچ سکے۔ اس طرح زبان ہی فکر کی اساس ہے۔ درجہ زبان بذات خود اجتماعی و معاشرتی مظہر ہے اس لیے لسانی فکر بھی اجتماعی زندگی کا ناموری مظہر (Secondary Phenomena) ہے۔

یہ ہے وہ نقطہ نظر جو پروٹز پر کے پیش کیا۔

اب ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا زبان حقیقی معنوں میں فکر انسانی کی اساس ہے؟ اور جیسا کہ سائینس کے کہا ہے کہ وقتی جیسے افکار کا وجود نہیں جو لسانی بندھنوں سے آزاد ہوں یا وضاحت کی خاطر ہم اس مسئلے کو ایک اور طرح پیش کرتے ہیں کیا جیسا کہ پروٹز پر کے کہا ہے زبان ہی کے اجتماعی منہ بولنے کی حیثیت سے انسان کو سوچنے والا بنایا ہے یا وہ سوچنے والے انسان میں ان افکار کی بدولت پیدا ہوئی جو سب ظاہری ہیں۔ یا جتنے سنے اور انسان نے انہیں دوسرے نمک پینا یا ہم اس وقت

اور یوں مشروطاً رد عمل پیدا کرنے پر قادر ہو جاتے ہیں۔

پانفلوف کی رائے میں، فطری تقیہ پر مدار ہوتی ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کسی محرک کے بغیر سوچ نہیں سکتا کیونکہ انسانی فکر خاص قسم کے محرکات کے رد عمل کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ اس کی طرح وہ مجبوراً عقلی فکر کا بھی قائل نہیں تا دقتیکہ اس کا دماغ من کسی ایسے خاص شرطی محرک سے تہ بند رہتا ہے جو کسی نوع کے احساسات سے مربوط ہو کہ یہ قدرت حاصل نہ کر لی ہو کہ اس سے وہی رد عمل پیدا ہونے لگا۔ حساسات کی بنا پر ظاہر ہوتا ہے کہ اب گرائس اپنی اس فکر کا اندازہ ہے تو پھر وہ مجرثر فکر (Abstract thinking) پر قادر نہیں ہو سکتا، یعنی کسی ایسی شے کے بارے میں نہیں سوچ سکتا جو اس کے دائرہ احساس سے باہر ہو اب اگر انسان کو منکر مخلوق کی حیثیت حاصل کرنا ہو تو لازم ہے کہ اسے اپنے دائرہ احساسات یعنی فطری محرکات کی حدود سے باہر کے محرکات مت دستیاب ہوں۔

ہم غرض کر لیتے ہیں کہ یہ سب کچھ درست ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا زبان ہی انسانی زندگی میں اس کی سوجھ بوجھ کی مدد کرتی ہے؟ ہرگز نہیں، کیونکہ کسی فلسفی محرک کے ساتھ کسی تیز کو مرید کو کرنے سے، اگر وہ شرطی محرک بن سکے، بعض اوقات ہمارا مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور وہ چیز شرطی محرک بن جاتی ہے۔ اور یہ بات میں قدرت کے ساتھ متفق ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہائی دیکھنے کے ساتھ کوئی مبینہ اور یا مبینہ نفسیاتی کیفیت متعلق ہو جاسے اور وہ شرطی محرک بن جائے تو اس سے وہی رد عمل وجود میں آئے جو ہائی کے احساس سے پیدا ہوتا ہے اس قسم کا شرط (Conditioning) بالکل قدرتی ہے لیکن بعض اوقات یہ شرط یا فانی دہ اور مبینہ مختلف کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے مثلاً بچے کے ساتھ ہمارا دماغ جب ہم اسے کوئی چیز، مثلاً درود دہ دیتے ہیں تو ساتھ ہی اس کا نام بھی جانتے ہیں تاکہ بچہ اس چیز اور اس کے نام کے مابین ربط سے آگاہ ہو جائے اس صورت میں وہ نام بچے کے لیے شرطی محرک بن جاتا ہے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ انسانی زندگی کے دور میں بہت سی توجہیں اور واقعات فطری محرکات (Natural stimulus) کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں اور اس بنا پر اس کا شرط یا قدرتی و فطری ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر وہ انسانی ذہن میں مبینہ رد عمل پیدا کرتے ہیں۔ اسی طرح جہاں تک زبان اور اس کے ساتھ واقعات کا تعلق ہے اس کا شرط یا اجتماعی عمل کے ذریعے سے وجود میں آتا ہے زبان اور اس کے الفاظ و معانی کے ساتھ فطری طور پر اس کے عمل سے وابستہ ہیں کہ انسان کو اپنے افکار و خیالات اور رویوں تک منتقل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ اس لیے انسانی زندگی میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ انسان ایک سوچنے والا جانور ہے اور وہ اپنے افکار و خیالات کو برقرار رکھتا ہے۔ اس لیے انسان اس لیے سوچنے والا جانور بن گیا کہ اس کی زندگی میں زبان و مواد کا رفرما ہوتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ صرف انسان کی زندگی میں زبان کا عمل دخل ہوا۔ باقی حیوانات کے ہاں یہ بات موجود ہو یا نہ ہو سوجھ بوجھ کی قید نہیں بلکہ یہ تو اس فکر کو ادا کرنے اور جواب دہی میں اس کے ایک ذریعہ ہے جو انسان نے زمانہ ماقبل تاریخ میں اختیار کر لیا۔ جب وہ دوسرے افراد کے ساتھ معاشرہ زندگی میں

سب سے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 اس کے بعد اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 مشترک وقت، اختیار کر لیں۔

اب اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 اس کے بعد اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 مشترک وقت، اختیار کر لیں۔

اب اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 اس کے بعد اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 مشترک وقت، اختیار کر لیں۔

اب اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 اس کے بعد اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 مشترک وقت، اختیار کر لیں۔

اب اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 اس کے بعد اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 مشترک وقت، اختیار کر لیں۔

اب اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 اس کے بعد اس بات کو سمجھ سکیں کہ وہ کیا ہے جو اس بات کو ممکن بناتی ہے۔
 مشترک وقت، اختیار کر لیں۔

لیکن تراکی میں تبدیلی لانے کے خیال کو قابل اظہار دے سکتے ہیں اور نہ ان مخصوص تعلقات کا اظہار کر سکتے ہیں جو محسوساتیات کے مابین موجود ہوتے ہیں اور جنہیں جزوی یا کلی طور پر بدلتا مقصور ہوتا ہے۔ انسانی زندگی میں زبان کی ضرورت کو چھوڑ کر رہے اور صرف انسانی زندگی میں اس کی ضرورت کی جیسے برائی ہے کہ دیگر حیوانات نے اس ضرورت کا ادراک و شعور ہی حاصل نہیں کیا جو عمل اجتماعی کا نتیجہ ہے اور فکر کی بنیاد پر قائم ہے تاکہ واقعی صورت کو بدل دیا جائے یا اس میں اہم اور فیصلہ کن تغیرات پیدا کیے جائیں۔

جہاں علمی دلیل، کائنات کے مختلف نظاموں کی علمی تفسیر نے اپنے مراحل بتدیج طے کیے ہیں۔ اس کی بناء کائنات کے بارے میں مفروضے قائم کرنے سے برائی ہے۔ دوسرے لفظوں میں امر واقعی کی توجیہ کے لیے ایک مفروضہ قائم کیا گیا، اس کی بنیاد پر تمام حالت کٹری کی گئی اور کوشش کی گئی کہ کائنات کے اس زور و عجز کو منکشف کیا جائے مفروضے پر مبنی یہ تفسیر اس وقت تک علمی سطح پر نہیں پہنچ سکتی جب تک علمی دلیل سے یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ اس تفسیر کے حدود زیر نظر منظر کی کوئی اور تفسیر یا توجیہ ممکنات ہی نہیں۔ چونکہ علمی دلائل کے ذریعے سے یہ ثابت ثابت نہیں ہو سکی اس لیے اس مفروضے پر مبنی تفسیر و توجیہ کو علمی درجہ نہیں دیا جاسکتا اور اس کے لیے کوئی وجہ ہوا نہیں کہ وہ دوسرے مفروضات و دروس کی وجوہات کے مقابلے میں اسے اپنالیں۔ مثال کے طور پر ایک خاص شخص ایک خاص وقت میں سڑک عبور کرنے کو اپنے لیے نام بنالیا ہے جیسے اس کی تفسیر کے لیے ہم یہ فرض کر لیں کہ یہ شخص اس خاص وقت میں اس سڑک کو اسی لیے عبور کرتا ہے کہ وہ اس کے آخر میں واقع کارخانے میں کام کرنے کے لیے جاتے۔ یہ مفروضہ ممکن ہے کہ شخص کے طرز عمل کی درست تفسیر کرنا، لیکن ضروری نہیں کہ ہم اس مفروضے کو تسلیم قبول کریں۔ باوجودیکہ اس کے طرز عمل کی کوئی اور تفسیر ممکن ہو جیسے ہم یہ فرض کریں کہ وہ اپنے کسی دوست سے ملنے کے لیے جاتا ہے، یا یہ کہ اس کا مکان اسی سڑک پر واقع ہے، یا یہ کہ وہ اس دوست سے ملنے کے لیے اپنی محنت کے بارے میں مشورہ لینے کے لیے جاتا ہے یا یہ کہ وہ اس کی کالج میں یکپروہ دینے کے لیے جاتا ہے۔

یہی کیفیت تاریخ کی مارکی تفسیر یعنی تاریخی ادیت کی ہے کیونکہ اگر ہم یہ فرض ہی کر لیں کہ تاریخی ادیت تاریخ کی تسلی بخش تفسیر کرتی ہے، پھر بھی اس وقت تک اسے علمی وجہ، روشنی و ترقی کا عمل نہیں ہو سکتا۔ جب یہ مفروضے کی سطح سے بلند نہ ہو اور ایسی علمی و پیش کرے جو تاریخ کی تفسیر کے مفروضے کو اس کے مسائل میں بالکل ثابت کر دے۔

مثال کے طور پر ریاست (State) کے بارے میں تاریخی ادیت کا نقطہ نظر جیسے تاریخی ادیت انسانی زندگی میں ریاست کے نمودار ہونے کی تفسیر اقتصادی عوامل و تعلقات متعلقہ کی اساس پر کرتی ہے۔ معاشرہ خلیفان اعتبار سے تناقض کا حامل ہوتا ہے۔ اس بنا پر ملاتر طریقے جس کے پاس تمام مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ درمزدور طبقے جس کے پاس کچھ نہیں ہوتا، اس کے مابین اقتصاد و ملکات کی ایک جھڑک بھٹی ہے۔ ملاتر طبقہ اپنے اقتصادی مفاد کی ادیت اور اس کی مرکزیت کو قائم رکھنے کے لیے ایک سیاسی ہتھیار بناتا ہے، اور یہ سیاسی ہتھیار اپنی مختلف تاریخی صورتوں میں حکومت کہلاتا ہے۔

حکومت پر دست کے دے دیے ہیں یہ کسی تفسیر اس وقت ملے گی۔ لیکن حیثیت اختیار نہیں کر سکتی جب تک وہ تمام تقاضا میرا
 جو حکومت پر دست کر رہی تھی اس کے آگے کی حیثیت دینے کے لئے وہ کسی دے اس پر دست یا حکومت کی نشوونما کی توجیہ
 کرتی ہوں۔ بالکل یہی معنی درج ذیل ثابت ہو جائیں گے کہ اس کے بعد اس کی نظریاتی ریاست یا حکومت کی توجیہ کسی
 دے اس پر کر رہی ہیں اور ملے ہوئے اس تفسیر کو باطل نہ قرار دے تو پھر کسی تفسیر متقدمہ مفروضات میں سے ایک مفروضے کے ہوا
 و گھبراہٹ ہوگی۔ ہر کسی تفسیر اس وقت ملے گی تفسیر نہایت کی نشوونما ممکن ہے کہ ہم ریاست کی نشوونما کی توجیہ تمدنی زندگی کے زیادہ
 توجہ دینے کی دے اس پر کر رہی ہیں اور کسی دے اس پر ہم حکومت معاشرہ میں ریاست یا حکومت کے غور ہوئے کی وجہ سے توجہ
 کر سکیں۔ مثلاً اس کے طور پر قدیم مصر سمجھئے۔ اس میں نہایت پیچیدہ اور غنیمت و ششوں کے بغیر اجتماعی زندگی کا برقرار ہونا ممکن نہ تھا۔
 ان کو ششوں میں سب سے زیادہ نیول کا استعمال، بڑے بڑے دریاؤں پر بند باندھنا اور ذرائع آبپاشی کی تنظیم شامل تھے۔ اس
 مرحلے پر ریاست غور رہتی تھی۔ تاریخی زندگی نواسات درمیان بننے ان کاموں کی بحالی کہ جن پر مردم کی زندگی کا انحصار
 ہے۔ اس لئے جو یہ دیکھتے ہیں کہ اس دور میں مصر کے پڑھنے والوں اور پڑھنے والوں کو سیاسی زندگی میں بڑی اہمیت حاصل تھی اور انہیں
 اہمیت بتاتی تھی۔ اس پر حاصل نہ تھی بلکہ اس ہم کردہ کی بنا پر حیات کی ملکی حیثیت انہیں ملک کے مذہبی نظام میں ادا کر داتی تھی۔
 کی طرف ہیں۔ مصر ہے کہ رومن سلطنت میں پڑھنے والوں کو بڑا اقتدار حاصل تھا۔ جب جرمنی کے وحشی قبائل سلطنت روم پر حملہ آور
 ہوئے اور ان کے غلبے نے قریبی وراثتی مبادی کو بڑا دیا۔ اس وقت ہل کلیسیا ہی ملک میں فکری زندگی میں نمایاں حیثیت کے
 مالک تھے۔ اس زمانے میں کلیسا سے متعلق پادری ہی وہ اشخاص تھے جو بڑا حصہ کاٹا جانتے تھے اور لاطینی زبان بولتے تھے۔
 انہیں گرامر، سال کا حساب، آتما اور وہی اس قابل تھے کہ ان کے ملک کے کاروبار کو کسی طرح سے چلا سکیں۔ ان کے مفاہیہ
 میں محمد اور جرمن قبائل کے رہنے اور بادشاہ خنزیروں، جنوں اور بڑے شہنشاہوں کا شمار کیجئے یا انسانی آبادیوں کی فکری زندگی اور دینی
 ہنگام و مسائل میں مسدود تھے۔ اس حالت میں قدرتی طور پر پادری ملک میں کاروبار حکومت پر تھامے اور انہیں ملک کے سیاسی
 نظام میں سرپرست عمل بنیں حاصل ہو گیا۔ اس وقت سے انہیں لوٹ کھسوٹ کی ترغیب دی اور وہ ہر کسی نقطہ نظر سے ایک ایسا
 طبقہ بن گئے جس کے مخصوص اقتصادی مفادات تھے۔ ان کی طرف سے اقتصادی اثر و رسوخ اور اقتصادی مفادات کا حصول سیاسی
 اثر کی بنا پر حاصل ہوا لیکن جہاں تک سیاسی نظام میں ان کے حمل دخل کا تعلق ہے۔ وہ اس اقتصادی تفوق کی بنا پر قائم نہ تھا جو انہوں نے
 سیاسی حیثیت حاصل کرنے کے بعد کیا۔ بلکہ ان کی سیاسی حیثیت ان کی علمی اور فکری حیثیت اور انتظامی قابلیت تھی۔
 اسی طرح ریاست کی ہر کسی غیر علمی حیثیت اختیار نہ کر پانے کی اگر ہم یہ فرض کریں کہ بہت سی سلطنتوں اور سیاسی نظاموں
 کی تشکیل میں دینی عقائد کا بڑا اثر تھا کہ ایسی سلطنتیں دینی اساس پر قائم تھیں اور ان میں ایسے کردہ شامل تھے جن میں قدر مشترک
 طبیعتی مفادات و ارتباطی مضامین نہ تھیں بلکہ ایک ہی دین میں ان کی شرکت انہیں یکجا کرتی تھی۔
 پھر اگر ہر سے ایسے یہ فرض کرنا ممکن ہو کہ انسانی مسرت سے میں ریاست کا تصور انسانی جدت کے تقاضوں کی پکار تھا جن کے

ذریعہ انسانی فنون میں یہ اختیار تھان پیدا ہوتا ہے کہ وہ سرور پر فوقیت اور تسلط حاصل کیا ہوئے۔ اس اعتبار سے حکومت اسی رجحان کی پیداوار اور اس کا عملی اظہار تھی۔

میں یہ نہیں چاہتا کہ اس قسم کے ان تمام مفروضات کا ذکر کروں جن کی اساس پر ریاست یا حکومت کے قیام کی توجیہ و تہیل کی جاسکتی ہو، میں تو اس بیان سے مراد اس ٹرنٹ شاہ کرنا ہی جتا ہوں کہ ریاست یا حکومت کی تاریخی توجیہ اس وقت تک عملی حیثیت اختیار نہیں کر سکتی جب تک وہ اس قسم کے تمام مفروضوں کو باطل نہ کرے۔ ان کے باطل ہونے پر کوئی عملی دلیل نہ ملے۔ ہم نے ریاست کے بارے میں تاریخی نقطہ نظر اس کے تمام تاریخی مضامین و مفروضات کے ختم ہونے کے طور پر پیش کیا ہے جن کے وسیلے سے اور جن کی اساس پر ریاست کی تشریح کرتے ہیں۔ اس کے یہ تمام مفروضات تاریخی حیثیت سے اس کا تعلق نہ رکھتے ہیں کہ وہ باقی تمام مفروضات کو ختم کرنے کے لیے کوئی دلیل پیش کرے تاکہ وہ ایسے عملی نظریات بن سکیں جنہیں قبول کیا جاسکے۔ ان کے قابل قبول ہونے کا مراد اس وقت تک نہیں سکتا جب تک ان کے مدد و بھر مدد و منت منت میں موجود ہوں جن کی اساس پر یہ واقع کی توجیہ اور تفسیر کی جاسکے۔

دیکھنا یہ ہے کہ تاریخی حیثیت اس مسئلے میں جو عملی دلیل پیش کرتی ہے وہ ہے کہ ہاں اس مسئلے میں تاریخی حیثیت کی راویں بہ چلی راہوں نور ہوتی ہے وہ تاریخ کے میدان میں تحقیق کی نوعیت اور اس سے پیش کرتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تاریخ کے میدان میں جو تحقیق ہوتی ہے، مثلاً معاشرے کی نشوونما اس کا ارتقاء اور اس کے پس پردہ کارفرما عوامل وغیرہ، وہ ان حقیقتات سے کہیں مختلف ہوتی ہے جو سائنس کے میدان میں ہو کرتی ہیں جیسے مثلاً طبیعیات کا عالم اپنی پیچیدگی میں عملی تجربات کے وسیلے سے کرتا ہے۔

یہ تاریخ کا محقق در طبیعیات کا عالم اگر کہیں ایک دوسرے سے جتنے ہیں تو وہ ایک نقطہ ہے، وہ وہ بہت کم دراز کا تعلق علمی دنیا ہر سے ہے کہیں انسانی معاشرے کے معاشرہ، ریاست، فکار اور ملکیت، در کہیں فنک ہر فطرت مثلاً حرارت، آواز، روشنی وغیرہ زیر بحث آتے ہیں یہ دونوں قسم کے محققین ان مضامین میں ایک ربط قائم کرتے ہیں، انہیں زیر بحث آتے ہیں ان کے اسباب دریافت کرتے ہیں اور ان کے پس پردہ کارفرما عوامل کا سراغ لگاتے ہیں لیکن یہاں سے ان کی اپنی جدا جدا حیاتیات میں اور ان مضامین کے بارے میں ان کا موقف بدل جاتا ہے ان انتہائی ت کے در سبب ہیں تاریخ کا محقق جو انسانی معاشرے اس کی تشکیل نشوونما، ارتقاء اور اس کے مقاصد و عمل کی توجیہ و تفسیر کرنا چاہتا ہو اس بات پر قادر نہیں کہ وہ ریاست، فنک ہر کو اس طور پر وضع کر سکے جیسا کہ علم طبیعیات کا معاشرہ ہر طبیعیات کو اپنی پیچیدگی میں تجربوں کے ذریعے سے زیر بحث لانا ہے تاریخ کا معاشرہ اس بات پر مجبور ہے کہ مثلاً ہر اجتماعی کے بارے میں اپنے نظریے کا اختصار و زیادت اور دوسروں کے بیانات پر کسے اور ان کوئی اور معاشرتی حقائق سے مدد سے جن کی راجح و معنویت، قطع ہوتی ہے اس لیے کہ ان فنک ہر فطرت میں جن پر طبیعی علوم میں سائنسی تحقیق کا اختصار ہے اور مثلاً ہر تاریخ میں جن پر تاریخی تحقیق کا در مدد ہے بڑا فرق ہے، سائنسی علوم کے بنیادی مواد وہ

کرتے ہیں۔ اس کی مثال خلائق اور موافقت کے درمیان ہے۔ اس تجربی استدلال میں احتمال ہوتے ہیں کیونکہ ان دونوں تجربوں کا درود اس بات پر ہے کہ تجربہ مواد میں کسی عامل (Factor) کا اثر ذکر کر کے اس سے خارج کر دیں تاکہ اس بات کا مشاہدہ کر سکیں کہ اس کا اس عامل سے کیا رشتہ ہے، ہر علم کلیات ثابت کرتا ہے کہ اس کا سبب ب ہے اور وہ ان دونوں کو مختلف حالت میں اکٹھا کرتا ہے۔ اسے موافقت کہتا ہے۔ اس کے بعد وہ عامل ب کو خارج کر دیتا ہے تاکہ یہ دیکھ پاسے کہ اس کے دور ہر حال سے اس پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اس طریقے کو امتداد (Disjunction) کہتے ہیں۔ اب یہ ہر سبب کا ثابت ہونا ہر تاریخی حوادث میں تبدیلیاں پیدا کرنے سے قاصر ہے اور وہ ان مذکورہ دونوں طریقوں میں سے کسی ایک کو بھی استعمال نہیں کر سکتا۔

(Physical Phenomenon)

ریاست کو سمجھنے پر ایک تاریخی مظهر ہے اور اس کے مقابل میں حرارت کو سمجھنے پر طبیعی مظهر ہے۔ ہر طبیعیات کے لیے یہ ممکن ہے کہ حرارت کی سائنسی تفسیر کرنے اور اس کی اس کی علت دریافت کرنے کے لیے یہ فرض کرے کہ حرارت کا سبب حرکت ہے کہ اس نے ان دونوں کوئی اصول میں یکجا کیا ہے، اب اس کا فرض ہے کہ درست ہونے کا یقین حاصل کرنے کے لیے وہ طریقہ موافقت استعمال کرتا ہے، خلائق تجربوں میں اسے وہ ایسی چیزیں درکار ہوتی ہیں جن میں حرکت کے نتیجے میں حرارت پیدا ہوتی ہے، یہ اس لیے کہ وہ ثابت کرتے کہ حرارت حرکت کے بغیر بھی وجود میں آسکتی ہے اور لہذا حرارت کا سبب نہیں۔ اسی طرح وہ تجربہ خلائق میں اس کا استعمال کرتا ہے۔ اسے تجربہ ثابت ہونے میں حرارت کو حرکت سے الگ کر دیتا ہے تاکہ یہ تحقیق کر سکے کہ آیا اس بات کا امکان ہے کہ حرارت کے بغیر حرارت وجود میں آئے۔ اب اگر ان تجربوں سے اس بات کا سراغ ملے کہ حرارت اس وقت ہی ہر ہونے ہے جب حرکت موجود ہو یا ہے وہ دوسرے عوامل مقامات و اوقات بدل ہی کیوں نہ جائیں اور ان مقامات میں حرارت پیدا نہیں ہوتی جب حرارت موجود نہ ہو تو سائنسی طور پر اس بات کا ثبوت مل جائے گا کہ حرارت ہی حرارت کا سبب ہے۔

اس کے مقابلے میں جب محقق تاریخ ریاست پر اس کا اس سے اثر ڈالتا ہے کہ وہ انسانی زندگی میں ایک تاریخی مظهر (Historical Phenomenon) ہے تو اس وقت وہ یہ فرض کر لے گا کہ وہ انسانی مظهر سے ایک مخصوص طبقے کے اقتصادی مفادات اور مسائل کی پیداوار ہے لیکن یہ اس کے امکان میں نہیں کہ تجربوں کے ذریعے سے یہ مفادات و مسائل کو بالکل قریب سے۔ مثال کے طور پر مورخ تجربوں کے ذریعے سے ثابت نہیں کر سکتا کہ ریاست نفس انسانی کے سیاسی میدان میں کتنا نتیجہ ہے یا وہ تمدنی اور اجتماعی زندگی میں ایک مخصوص قسم کی تعقید (Complexity) کی پیداوار ہے کیونکہ اس کی بساط اس حد تک ہے کہ وہ ان تاریخی حالات کی نشان دہی کرے جن میں ریاست مخصوص اقتصادی منصوبوں کی بنا پر وجود میں آئی اور پھر ایسی مثالیں جمع کرے جن میں ریاست اور اقتصادی مشعلتیں یکساں ہوں۔ اس کو تجربی منطق و سائنسی منطق کی زبان میں تعریف کا طریقہ (Induction by simple Enumeration) کہتے ہیں۔

اس بیان کا مقصد یہ ہوا کہ یورپ اور شمالی امریکا پر انگلستان میں کسی خاص زمانی وقفے میں اجتماعی حالت کا مشاہدہ عظیم
 مارکسی مفکر اینگلس کے نزدیک ایسا علمی یقین حاصل کرنے کے لیے کافی ہے جس کی روش سے اقتصادی عوامل درشت آتی تھیں جس ہی تاریخ
 انسانی کے سماجی عوامل میں یہ درجہ سب سے کم تاریخ کے دیگر دوروں کی بات کا سراغ تو دیتے ہوں کہ خود اینگلس کے قول کے
 مطابق ان دوروں کی تاریخ پر اندھیر چھایا ہوا ہے تو گریٹا ٹھارڈل یا میوئل سڈی کی تاریخ کے صرف ایک منظر کے مشابہت
 سے مارکیٹ کو یہ یقین حاصل ہو گیا کہ گذشتہ ہزار سالوں کے دوران میں تاریخ کو حرکت میں لانے والی سماجی قوتیں اقتصادی
 عامل (Economic Factor) ہی کی قوتیں ہیں۔ اس امر کا یقین مارکیٹ کو اس بات کے سوا کسی اور چیز سے حاصل نہیں
 ہوا کہ یہ اقتصادی عامل تاریخ کے ایک مخصوص منظر پر چھایا رہا ہے یعنی تاریخ کے ایک محدود وقفے کے دوران میں جب انگلستان
 کا منظر اقتصادی عامل کے زیر اثر تھا۔ نہ کسی مخصوص عامل کا کسی ایک خاص وقفے میں معاشرے پر چھایا ہوا اس امر کی کافی و
 شافی دلیل نہیں کہ یہ عامل تاریخ کے ہر دور میں اور ہر معاشرے میں تسلسلہ حاصل کیسے ہوئے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عامل کا
 کسی خاص وقفے میں معاشرے پر چھایا ہوا نہایت خود مختار اسباب اور مبین عوامل کی کارکردگی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ لہذا ہم پر
 واجب ہے کہ تاریخ کے حقیقی آخری فیصلہ سنانے سے قبل اس معاشرے کا جس میں اقتصادی عامل کا تسلسلہ ہو رہا ہے اس سے
 سے مقابلہ کریں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آیا اقتصادی عامل کے اس تسلسلے سے پہلے خاص اسباب و خاص حالات تو نہیں؟
 ہمارے لیے اس مقام پر مناسب ہے کہ ہم اینگلس کے ایک در قول پر غور کریں جو اس نے کسی اور موقع پر تحریر
 کیا اور اس میں اس غلطی کی مذمت کی ہے جو اس سے معاشرے کے مادہ کائنات و زندگی کے دیگر میدانوں
 پر مبادیات کا اطلاق کرنے میں رونما ہوئی۔ وہ لکھتا ہے:

یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ میں نے مبادیات و زیر مسائل میں لے موضوعات کو محققانہ اور بے ہمتی سے دیکھا
 اور اس میں اس سے کہ ان باتوں کے بارے میں پوری ترقی سے اقلیت حاصل کر لیں جن کے بارے میں عام طور
 پر مجھے شک نہ تھا یعنی یہ بات کہ تاریخ کے حوادث کو خود میں لے کر اسے تبدیل تو نہیں سمجھتے ہیں بلکہ
 کارفرما ہیں بلکہ

گر ہم اینگلس کے اس قول کو اس کے پہلے قول کے ساتھ رکھ کر دیکھیں تو معلوم ہو سکتا ہے کہ ایسا نہیں بلکہ کسی مفکر کس
 انداز سے تاریخ کے بارے میں اپنا نظریہ تشکیل دیتا ہے اور بعد ازاں کائنات و زندگی کے دیگر عناصر کے بارے
 میں کس طرح ایک نقطہ نظر پیدا کرتا ہے۔ یہ سب کچھ انسانی معاشروں میں سے ایک معاشرے کے اس ایک تاریخی منظر
 کی روشنی میں حاصل کیا گیا ہے جو ایک مخصوص وقت میں برپا ہوا یہ سب تخریب سازی کس قدر آسانی سے ہوتی ہے پھر

سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے

۱۰۔ کیا کون سا وجود ہے؟

۱۱۔ اس کے بارے میں ہر شے سے درست بات کہنے کا سب سے بڑا معاہدہ ہے کہ تطبیق (Application)
 سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے

۱۲۔ اس کے بارے میں ہر شے سے درست بات کہنے کا سب سے بڑا معاہدہ ہے کہ تطبیق (Application)
 سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے

۱۳۔ اس کے بارے میں ہر شے سے درست بات کہنے کا سب سے بڑا معاہدہ ہے کہ تطبیق (Application)
 سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے

۱۴۔ اس کے بارے میں ہر شے سے درست بات کہنے کا سب سے بڑا معاہدہ ہے کہ تطبیق (Application)
 سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے
 اس سے کہ میں جب ایک شخص کو اپنی حالت معانہ سے کہہ دوں تو اس کے ہاتھ میں تھکس کا سرخ دیتی ہے

۱۵۔ اس کے بارے میں ہر شے سے درست بات کہنے کا سب سے بڑا معاہدہ ہے کہ تطبیق (Application)

(Materialism & Idealism in Philosophy)

یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ ہر کیسوں کو اپنے شریعتی و تشبیہی کا موقع صرف اس حد تک دیتے ہیں جس حد تک اس کے اس جزو کا تعلق ہے جس میں سرمایہ دارانہ معاشرے کی مشترک مسائل میں بدست ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ جہاں تک اس نظریے کے دوسرے پہلو کا تعلق ہے وہ سب کے سب تاریخی معاشروں کے بارے میں ہیں جو انسانی زندگی میں ابھرتے درمچر مدد ہوئے۔ نہ تو مارکیٹ ان معاشروں کی بوجھ میں اور نہ ان کو تشکیل دیتے ہیں اس کا کوئی حصہ ہے۔ پس ہم اس نظریے کے اس مخصوص جزو کو دیکھتے ہیں جس کا تعلق سرمایہ دارانہ معاشرے کے ارتقاء اور مشترک معاشرے کی ابتداء سے ہے اور جسے مارکیٹ کے عملی طور پر تحقیق کی روشنی میں دیکھ کر یہ سب کے سب کے نظریے اور تعلیم کی وحدت کو یا ان کے باہمی تناقض کو واضح کر سکیں اور چہرہ کسی نظریے کے بارے میں یہ فیصلہ کر سکیں کہ تحقیق کے مطابق اس سے کامیابی حاصل ہوتی ہے یا ناکامی کیونکہ مارکیٹ کی اسے میں شہادت کو جاننے کا اساسی معیار تحقیق ہی ہے اور یہی صحیح علمی درجہ بندی ہے کا ضروری عنصر ہے۔

اس سلسلے میں ہم مشترک ممالک کو جنہوں نے جزوی یا کلی طور پر پارسی شریعت کی تشبیہی کرنا چاہی ہے، دونوں میں بانٹ سکتے ہیں۔ ان دونوں قسموں میں تحقیق کا عمل اسی کے اس کی سائنسی و سیاسی اور ان اصولوں سے بالکل جدا ہے جو عوامی مارکیٹ کے تاریخی کی روش اور اجتماعی حرکات کے سے واضح کیے ہیں۔

پہلی قسم ان مشترک ممالک پر مشتمل ہے جن میں مشترک نظام سرخ فوج کی مدد سے برکستی مانڈ کر دیا گیا۔ ان میں مشرقی یورپ کے بہت سے ممالک ہیں مثلاً پولینڈ، چیکوسلواکیہ، ہنگری وغیرہ۔ ان ممالک میں شراکتی تنظیمیں نظریے میں معین کردہ ضروریات میں یہ کسی ضرورت کے تحت وقوع نہیں ہوئیں اور انقلابی معاشرے کے، جن میں موجودہ اقتدار کے سبب سے دفاع پذیر نہیں ہوا بلکہ یہ تبدیلیاں فوجی قوتوں اور جنہوں کے ذریعے سے بیرون ملک سے ان پر ترقی پائی گئی ہیں۔ اگرچہ ان میں تو پھر قوانین و اصولی تاریخ میں سے وہ کون سا اصول ہے جس کی رو سے جرمنی کے دو حصے کر دیئے گئے جن میں سے مشرقی حصہ مشترک ملک میں شامل ہوا اور مغربی حصہ سرمایہ دارانہ نظام کا جزو بنا۔ یہ قانون پیداواری قوتوں کا قانون ہے یا فتنہ فوج کا قانون ہے جس کے مستقیم علاقے ہر اپنا نظام نافذ کر دیا اور وہاں اپنے خیالات نافذ کر دینے کی؟

جہاں تک دوسری قسم کے ممالک کا تعلق ہے، ان میں مشترک نظام داخلی انقلابات کے بل بوتے پر قائم ہوئے لیکن ان انقلابات میں کسی قوتیں کی بجائے نظریے، آتی اور نئی انقلاب اس نظریے کے مطابق طور پر ہوئے جس کے وسیلے سے مارکسی مفکرین تاریخ کی تمام کتابیں سلجھاتے ہیں۔

سب سے پہلے ملک جہاں داخلی انقلاب و بغاوت کے ذریعے سے مشترک نظام کو تسلیم ہوا اور وہ ہے یہ ملک صنعتی اعتبار سے یورپ کے ملک میں سے پہلے ہندوستان تھا۔ نیز اس میں پیداواری قوتیں اس حد تک نمو پذیر ہو چکی تھیں جو اس نظریے کے قریب کی تھی کہ وہاں تک پہنچنے پر تبدیلیاں ممکن ہوں اور مشترک انقلاب برپا ہو سکے۔ لہذا پیداواری قوتوں میں اضافے نے

کے ساتھ صنعتی ماحول میں کوئی بڑا کام نہیں کر سکتا۔ جب کہ غریبوں کے مطابق ہونا چاہیے تھا۔ درمیان قوتوں نے اس معاشرے
 وں کی تشکیل میں کوئی حصہ نہ لیا۔ بلکہ ان کے برعکس جو فرانس، برطانیہ اور جرمنی جیسے ممالک میں پیداواری قوتوں میں سے تھا، انھوں نے
 اور یہ ممالک صنعتی ماحول میں رہنے والے تھے۔ ان کی ترقی کی نسبت سے یہ ممالک غریب سے وہ بن گئے اور ان کے شمالی انقلاب
 سے ان کے لیے نئے نئے تاریخی ادارت کے مفہوم کے مطابق ہونا لازم تھا۔

تو اس تک روٹی کا تعلق سے وہاں صنعت کا ماحول ہیہ حد بہت تھا۔ وہ مقامی سربراہ اور سیاسی اور اجتماعی حالات
 سے ملنے میں اس بات سے کہ ہر وقت کہ ترقی کی صنعت کاری کے مسائل کو حل کر سکے۔ اس غیر ترقی یافتہ ملک کے صنعتی سرے
 کے انگریزوں کے صنعتی سرے کی شناخت کے متعلق نہ کرنا ممکن نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہی میں انقلابی رجحان سرسبز
 و بہار پھیل چکا تھا۔ وہاں صنعتی انقلاب سے اس کے نتیجے کے طور پر پیدا ہوا۔ ریاستی انقلابی ڈھانچہ ملک میں صنعتی
 زندگی اور پیداواری قوتوں کی روشنی کا سبب ہوا۔ اور صنعتی ترقی اور پیداواری قوتوں کا ارتقاء انقلابی نظام نسق کا سبب بن گیا۔
 یہ سرسبز زندگی کو کہ ایک طرف سے، غریبوں کی جانب سے صنعتی ترقی اور پیداواری قوتوں کی نشرو نمایاں کوئی
 ربط (Correlation) پیدا کیا جائے تو پھر متروکیت یہ ہوتی کہ ماحولیت کے جہ تعلق، غریبوں کی صنعت کاری میں فرس

سب سے اسے ہم خیال اور برقرار رکھنے کی ضرورت تھی۔ اور پیداواری سطح کا غیر ترقی یافتہ ہونا ان ہم خیال میں سے ہے جنہوں
 نے وہی سے اس میں غریبوں کا ڈھانچہ بنایا۔ یہ ایک نظریہ ہے کہ غریبوں کے بارے میں ایک بڑا مسئلہ ہے کہ مطابق و تاریخی کے
 ان قوتوں کی روشنی میں غریبوں کی زندگی میں ہوتا ہے، جب تک کہ صنعتی سرے ترقی نہ کرے اور اپنے عروج پر نہ
 پہنچے ہوئے۔ مثال کے طور پر وہی کو پیداواری قوتوں نے غریبوں کی زندگی میں اس کے مقابلے میں ان قوتوں کا کم ترقی یافتہ
 ہونا اور دوسری صنعتی قوتوں کے مقابلے میں جو صنعت و پیداواری سرے میں اس کے مقابلے میں اس کے بڑے بڑے ہوتے ہیں، اس کا پیمانہ
 ہونا اس کے ساتھ ساتھ کہ وہی اپنے وجودی بقا کے لیے زمین اور فضا کی سطح پر اپنے مقام کو محفوظ رکھنے کے لیے ایک ایسے
 سیاسی اور اجتماعی نظام کی بنیاد رکھے جو غریبوں کی زندگی میں اس کی مشکلات کو حل کرے۔ اسے ترقی کی راہ پر گامزن کر سکے
 اور صنعتی ترقی کی ہیں اور قومی اور اس کے مہارت سے جو اسے یہ قوتوں سے اس کے نظام کے قدام کے ہر جو ان مشکلات کو حل کر سکے
 وہی ہمیشہ ہمیشہ سے یہی قومی شخصیات و احصاء (Hoarding) کا تصور ہوتا ہے۔ ترقی یافتہ قوم میں یہی ہوتی ہیں اور
 یہی تاریخی کے شعبے پر سے ایک نیا ماحول کی حیثیت سے ثابت ہو جاتا۔

جب ہم اس پر پیداواری قوتوں کی صنعتی ماحول کے زور سے اس کے خلاف نہیں ہو رہے ہیں تو یہی معلوم ہو گا کہ اصل
 مسئلہ کا تعلق ایک ایسی معاشی کو وجود میں نہا ہے جس میں صنعتی ترقی معاشرے کے سیاسی و اقتصادی ڈھانچوں سے متعلق نہیں
 نہ ہو۔

شتر کی انقلاب سے تمام اقدار اپنے اقدار میں لی اور اپنے سیاسی ڈھانچے کے بدولت حوالہ محدود اقتدار کی اساس پر

نہ صرف اس بات کی آمدنیوں میں بلکہ ان میں موجود عکسوں کی مخالفت نے ایک دلی اور ن میں بھی اس بات کا قوی ثبوت
 فراہم کیا ہے کہ موجودہ حکومتیں ان میں، انہیں بھی اس حد تک سے چھوڑ کر دنیا میں آگے بڑھنے کے لیے تیز تر ترقی کی ضرورت ہے
 ان باتوں نے مانا تھا کہ ایک دلی اور لیکن وہ صرف ایک ہی انقلاب تھا جس نے اشتراکیت کو اپنا یا اور روس کے انقلاب سے مختلف
 یہ بات ہے کہ اسے ممکن نہیں کہ ہم اس اختلاف کا سبب یہ قرار دیں کہ ان ملک میں پیدا ہوئی ترقیوں مختلف انداز کی تھیں کیونکہ پیداوار کی
 ترقیوں کا ہم ہر ملک میں کی مقدار ایک دوسرے سے متاثر تھیں اگر کوئی سبب درست ہے تو وہ ان ترقیوں کی حالت کا اختلاف ہے جس
 سے یہ ملک کہہ سکتے ہیں کہ وہ مختلف ترقیوں میں اس کی مخالفت سے جو سیاسی اور انقلابی سطحوں پر ظاہر ہو رہے تھے۔

اگر غور کیا جائے تو اس کی تطبیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی کیفیت کی بعد میں اس کا یہ کام درست ہے کہ کسی نظریے کو سمارا دینے کی ایک
 ہی بنیاد سے اور وہ تطبیق سے توجہ دے کر یہ بات بھی ماننا پڑے گی کہ ابھی تک تاریخی مادیت میں اس دلیل کا فقدان ہے کیونکہ اس کی کیفیت
 سے جس انداز کی تطبیق حاصل کی ہے اس میں نہ تو اس سے نظریے کے عناصر ملتے ہیں نہ اس کے خدو خال کا کس ہی پایا جاتا
 ہے جتنی کہ وہ قوں کا انقلابی مینجمنٹ جس سے تطبیق کی مدد پر رہنمائی کی دے اس کے لیے جتنا کہ آزمایا وہ بھی اس وقت تک
 انقلاب کی جتنی کوئی نہ کر پایا ہے تب تک وہ انقلاب اس کے دوسرے ہر دستہ نہ دینے لگا اس کا سبب اس کے سو کوئی
 اور نہ تو اس کا معاشرے کے عناصر اور نہ ان عناصر و انداز معاشرے سے تطبیق نہیں ہو سکتے ہیں کی بنا پر یہ نظریہ معاشرے
 کی ان خصوصیات کی تعیین کرتا ہے جتنا سے اشتراکیت انقلابی عمل و وجود میں آتا ہے مینجمنٹ کے فروغ کے انقلاب سے ایک ماہ قبل
 درختوں کے شمالی انقلاب سے اس ماہ قبل سوشلزمینڈ کے اشتراکیت پسندوں جو فوں کے اجتماع سے خطاب کیا اور کہا
 تھا یہ ہماری نسل جو عمر میں تیس سے بڑی ہے اس اشتراکیت انقلاب کی فہم کی ہم تک پہنچنے کے لیے زندہ رہے
 جو ہر ماہ ہونے والے ہیں لیکن میں نے یہاں کتابت کو میں یہ بات کہہ رہے ہیں کہ سوشلزمینڈ اور دیگر
 ملک میں اشتراکیت کی تحریک میں کام کرنے والے عظیم مینجمنٹ کی قسمت میں کامیابی بھی ہے نہ صرف اس بات میں
 کامیابی کہ وہ اپنے اپنے راتوں میں انقلاب کے دوران میں شریک نہ رہے بلکہ یہ بھی کہ وہ اس میں فتح مند
 ثابت ہوں گے۔

میں نے اس بات پر یوں بھی لیکن اس کے صرف دس ماہ بعد ہی اس نے اس اشتراکیت انقلاب کی سربراہی کی جہاں میں رہتا
 ہوا اور جس نے مینجمنٹ کو حکومت بخشا لیکن اس کے قول کے برعکس سوشلزمینڈ میں اشتراکیت کی تحریک کے عظیم کارکنوں کو ابھی تک
 وہ غرض نہیں حاصل نہیں ہوئی جس کی مینجمنٹ نے ان کی فتحی نہ تو انہیں یہ دیکھ رہی ہے کہ انقلاب میں شریک نہ ہونے کا موقع ملا
 اور نہ وہ اس میں کامیاب کامران ہوئے۔

۳۔ کیا مارکیٹ تاریخ کا ادراک کر سکتی ہے؟

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے تاریخی روایت مارکیٹ اس سائنسی و عقلی مفروضات کا ایک مجموعہ ہے جن میں سے ہر ایک کا تاریخی کے معین مسئلے سے تعلق ہے۔ ان تمام مفروضات کو جمع کرنے سے تاریخ کی تفسیر و ترمیم کے بارے میں ایک عام مفروضہ تشکیل پذیر ہوگا جس کے مطابق معاشرے ہمیشہ اس اقتصاد کی صورت صورت سے پیدا ہوتے ہیں جسے پیداواری قوتیں معین کرتی ہیں۔

اور واقعہ یہ ہے کہ مارکیٹ کی خصوصیتوں میں سے بہترین خصوصیت اور اس کی تہذیبی تقابلاتوں میں سے بوجہ ترین تقابلاتوں میں سے ایک اور اشتیاع کی تقابلیت ہے اس کی بنا پر یہ اجتماعی یا اقتصادی اعمال کی تسلسلہ و ترتیب سے ان کی تاریخ و ترمیم سے معین ہو جاتی ہے جن میں انسانی تاریخ کا ترمیم و تفسیر جس کے لئے کی کوشش کی گئی ہے اور اس کے واسطے سے مارکیٹ ان تمام کلیات کے اقتصاد کی بوجہ اجتماعی ماہرین ایک مہم اور مضبوطی کے ساتھ دیتی ہے۔ اس لحاظ سے مارکیٹ صرف ایک محدود و مشروط نہیں اور صرف اقتصاد کی باجمالی چیز سے بلکہ یہ تمام اجتماعی اقتصاد کی اور اس کی جو ہر سال سے تاریخ کے میدان میں وقوع پذیر ہیں ایک جامع اور یکجہاتی تفسیر و ترمیم سے جس کے مطابق تاریخ کے ہر لمحہ اور اس ایک معین صورت حالت پیدا ہوتی ہے جو ہر حیاتی اصولوں کے تحت آئے و سہ دو ہیں پیدا ہونے والی صورت حالات کی تعیین کرتی ہے اور یہ صورتیں تاریخ کے ہر وقت اور درجہ کی سلسلے کی کڑیاں بنتے چلتے جاتے ہیں۔

تقدیمی بات ہے کہ اس قسم کا نظریہ لوگوں کو پسند آئے اور دوسرے نظریات کے مقابل میں زیادہ پرکشش محسوس ہو جب تک وہ اشیاء میں بات کا یقین دلاتا ہے کہ اس کے ذریعے سے انسانیت سے تمام اسرار و تاریکی کی سبب و میبوں کے حل ان کے ہوتے آگئے ہیں اور جب تک وہ تمام سائنسی نظریات پر جن کا تعلق معاشرے یا اقتصاد سے ہو ایک ایسے نکتہ کی بنا پر تفرق حاصل کر لیں جس میں مواد کے یہ بڑا وزن ہو اور وہ فترت یہ ہے کہ مارکیٹ نے مواد کی امیدوں کو سائنسی تجربے سے ہم آہنگ کر دیا ہے اور یہ فلسفہ اس قابل ہے کہ ان روحی اشکال کو ترمیم کی ان محدود میں سے آئے جو ایسی مادی اور منطقی بنیادوں پر قائم ہوں جس تک مارکیٹ نے برائی حاصل کی ہے۔ اس کے مقابلے میں معاشرے اور اقتصاد کے بارے میں دوسرے نظریات صرف بل علم اور مخصوص مفکرین کے یہی ہی جامع نظریہ پائے۔

تاریخی روایت اس اعتبار سے کہ یہ جامع مفروضہ ہے یہ قدرتی ہے کہ تمام مدد ترقی مالتیں اقتصاد کی صورت حالت کی پیداوار ہوتی ہیں اور یہ اقتصاد کی صورت حالت اپنے طور پیداواری طاقتوں کی حالت اور کیفیت کو متعین کرتی ہے۔ گویا اقتصاد کی صورت حالت بڑی بڑی پیداواری قوتوں اور تمام اجتماعی اور معاشری حالتوں کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اس سلسلے میں پلینانوف کا قول ہے۔

عمر و اقتصادی حالت ہی کی اجتماعی ورمی صورت صورت کو متبیین کرتی ہے اور عوام کی معاشری صورت کی دینی و سیاسی صورت حالت کو جنم دیتی ہے۔ اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن آپ یہ سوچ نہیں سکتے کہ، اقتصادی صورت حالت سے پیدا ہونے والی کوئی سبب ہے یا نہیں۔ یا ہر سبب کو ہر شے کی اقتصادی صورت حالت سے پیدا ہونے کا بھی ایک سبب ہے جیسا کہ میں دنیا کی ہر شے کا ایک سبب ہوتا ہے اور یہ سبب وہ تمام اور کشمکش ہے جو انسان در فطرت سے مابین بنیادی ہے۔

یہ سبب بدھ کی رشتے ہی ذاتی تمام قسم کے تعلقات کی تشکیل کرتے ہیں جو افراد کو ان کی معاشری و اجتماعی زندگی میں یکجہ کرتے ہیں۔ جہاں تک پیداواری رشتے کا تعلق ہے ان کی تعین پیداواری قوتوں کی حالت پر منحصر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پیداواری قوتیں ہی اقتصادی صورت حالت پیدا کرتی ہیں اور اقتصادی صورت حالت کا ارتقاء پیداواری قوتوں کے ارتقاء سے مراد ہے۔ یہ اقتصادی صورت حالت ہی اجتماعی ڈھانچے کی بنیاد بنتی ہے۔ اور اس سے برہنہ ہوتی ہے، یا تاہم لیتا ہے۔

یہ سبب تاریخی مادیت کی اساسی حیثیت۔

جو پیشین مارکی فکر سے مختلف ہیں ان کے ان اہمیت کے شریک تاریخ پر وراثہ انسانی ہوتے ہیں، اور یہ کہ تاریخی اقتصادی حال پیداواری قوتوں اور ان قوانین فطرت کے تابع ہے جو اسے باہر وری سے سرایہ وری و سرایہ وری سے شریکیت کے مرحلے تک لے جاتے ہیں تو پھر کسی حضرات سرایہ وری کے خلاف انتداب برپا کرنے کے لیے اس قدر زبردست جدوجہد کیوں کرتے ہیں، وہ تاریخ کو اپنا کام کیوں نہیں کرنے دیتے تاکہ انہیں خواہ مخواہ کی مشقت برداشت نہ کرنا پڑے۔

تاریخ یہ کہ سر انسان فطری طور پر اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ اس کے ہاں بعض ایسے محرکات ہوتے ہیں جن کا اقتصادی بہرہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ بعض اوقات وہ ان محرکات کے زیر اثر اپنے اقتصادی مفاد کو قربان کر دیتا ہے۔ جہاں تک کہ جنس صورتوں میں اپنی زندگی ہی سے باقی ہو جیتا ہے۔ اس بنا پر اقتصادی حال سے ہر سبب میں کیونکر کہ جہاں تک ہے کہ وہ تاریخ کو حرکت میں لاتا ہے۔

موجودہ جہتی اور علمی بحث کا مقصد یہ ہے کہ ہم ان دو نکتوں پر وضاحت سے اسے کا اظہار کریں کیونکہ ان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان اعتراضات کے کہنے والوں نے تاریخ کے کسی مفہوم کے تحت پیروں کو اجاگر کرنے کے مقصد سے

میں اس مفہوم ہی کو نہیں سمجھا۔

جہاں تک سب سے متزامن کا تعلق ہے، تاہم اس سے ہم اس قدر متنبہ رہیں کہ کسی نقطہ نظر کو جانیں جو عقوبت و اس کے برپا کرنے کی کوششوں کو قوانین تاریخی سے بد نہیں کرتا، بلکہ ان قوانین کا بروقت رد و تہ سے تاریخ کے ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے تک منتقل ہونے سے اس قدر متنبہ رہیں کہ جب تبدیلی اپنی حدود میں رہے، تو یہاں ہر وقت میں نوادہ کو یہ تاریخ کے قوانین کی حتمی حیثیت کو نظر کرتے ہیں۔

اس لیے ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہاں معلوم ہوتا ہے کہ کیفیت بذات خود بھی بدلتی رہتی ہے، اوقات تاریخ کے بارے میں اپنے علمی تقریبے اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج کو وضع نہ کریں، بلکہ ان سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہاں تک کہ قوانین کا قول ہے، معاشرہ ان قوانین کے مقابلے میں سب سے دست و پا نہیں کرتا، بلکہ یہ بات اس کے لیے ہے کہ وہ ان اقتصادی اصولوں کو جان سنے، اور ان سے اپنے کارکردہ اور اسے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرے اور ان کو اس انداز میں برتنے جس طرح ضرورت و قوانین نصرت کو برتا ہے۔

اسی طرح پولٹزہار (Politzhar)۔ لہذا یہ نقطہ ازہب ہے،

مجدد ادیت اجتماعی قوانین کی معروضی حیثیت پر رد و سیتے ہونے کی بات پر بھی رد و تہ ہے کہ نہائی تر بھی ان قوانین پر اثر انداز ہونے میں معروضی حیثیت کی حامل ہے، یعنی بدلتی رہتی ہے، سررمیاں عوام کو اس قبول ناتی ہیں کہ وہ ترقی کریں یا پس ماندہ رہیں، یا دوسرے غلط فہمیوں میں وہ معاشرہ کی ترقی کی اثر پذیرگی میں مددگار ہوں یا اس کے راستے کا پیچھے نہیں رہیں۔

یہ بات واضح ہے کہ یہ کیفیت کا یہ مترادف کہ انسان بنے قویاں اور شعوری کوششوں سے معاشرے کے قوانین کو ترقی دے، اس کی ترقی یا تنزل کا سبب بناتا ہے، تاریخ کے سائنسی و علمی حصے سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا، اگر تاریخ ایک ایسی روایت ہے جو فطری قوانین کے تحت بہت ترچہ رسائی شعور اور قوانین تاریخی کے بارے میں اس کا علم ان قوانین کے تحت کام کرنے والے مصلحین کے ایک حصے پر مشتمل ہے۔ یہ سائنسی شعور انسانی سررمیاں انسانی قوانین کی ایک تعبیر ہے، اور ان کی متنی تاثیر کا یہ حصہ ہے، یہ ترقی دے سکتے ہیں اور تنزل کی طرف سے جاسکتے ہیں، اس لیے ہم اس کی اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کے متناقضات اور ان کے نتیجے میں رونما ہونے والے حادثات پیدا ہوں تو وہ دراصل انسانی قوانین تاریخی کا رد و تہ ہے، اور وہ ہوں کہ ان کی تمام شعوری سررمیوں تاریخی کی اکائی کا ایک حصہ ہیں، یہ نہیں کہ وہ ان قوانین کو بعد عمل سے بدلتے ہیں، بلکہ وہ لوگ جو سیاسی عمل میں مصروف ہوتے ہیں، ان کی حیثیت قوانین تاریخی کی نسبت سے وہ نہیں ہوتی، بلکہ ایک سائنسدان کی قوانین نصرت

نہایت سے کرتا ہے جن کے مطابق وہ تجربہ کار ہیں کام کرتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جن قوانین تجارت کے مطابق وہ تجربہ کار
ہوئے وہ اس سے کام کی حدود متعین نہیں کرتے بلکہ وہ اس قابل ہوتا ہے کہ وہ ان کی اثر اندازی پر کنٹرول کرے جو تجربہ کار کے
ہے۔ ان کے اثر ہے۔ لیکن سیاحتی میدان میں کام کرنے والے اپنے آپ کو قوانین تاریخ کی قیود سے آزاد نہیں کر سکتے اور ان قوانین
کا قیود پر کنٹرول نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تو ہر حالت میں تاریخی عمل کے ایک جزو کا اظہار کر رہے ہوتے ہیں جس پر ان قوانین کا
تسلط ہوتا ہے۔

اس لحاظ سے مارکیٹ کے بارے میں یہ کہنا غلط ہوگا کہ وہ قوانین معاشرہ پر تسلط حاصل کر سکتی ہے۔ اس نظریہ کی پر وہ
منزلت کے نام بھی غلط ہوگا جو اس کے قوانین اس پر دہر کر رہے ہیں۔ درجہ کے مطابق عمل سرگرمیاں بیکار قرار پاتی ہیں کیوں کہ
مردم کو نہیں ہے کہ عمل سرگرمیاں جن میں تعداد ہی شامل ہے۔ ان قوانین تاریخ کا ایک حصہ ہیں۔
جب کہ اس سے متعلق بات کریں۔ اس قدر میں کہ تعلق ان حرکات سے ہے جن کا اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں
ہے۔ ان کی بار اقتصاد کی حامل کو اس کی حامل قرار دینے کو کیا جاتا ہے۔

پہلے اس سے اندازہ لگائیے کہ مارکیٹ کا صاحب یہ نہیں کہ اقتصادی حامل تمام تاریخی امور میں انسانی
حال کا عمومی محرک ہے بلکہ وہ تو اس بات پر ہر وقت ہے کہ اقتصادی حامل ایک ایسی قوت ہے جو مختلف اہل علم
کے شعور میں یکساں ہوتی ہے۔ اس بات پر شعور کی حرکات متاثر ہوتی ہیں جو اس میں آتا ہے جن کا اقتصاد سے براہ راست
تعلق کوئی تعلق نہ ہو لیکن حیثیت یہ ہے کہ یہ تمام حرکات کہیں زیادہ گہری قوت کی تعبیر ہیں اور ہر سبب اقتصادی حامل
کی رفتار میں ہیں وہ مقامات میں لاکھوں کو نزدیک دیتا ہے کہ وہ تاریخ کے ایک تہی رہا پر ہیں۔

یہ ہے کہ اس مقام پر جو ہمیں مارکیٹ کی اعتبارات پیش کریں جن میں اسی بات پر اقتصاد نہیں کی گئی بلکہ یہ ظلم بھی کیا گیا ہے کہ
اقتصادی حامل کو ایک محرک کے بجائے تمام معاشری و اجتماعی سرگرمی کی غرض و غایت قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ ٹکڑ کا قول ہے کہ

قوت ہی کے سوا کچھ نہیں اور غرض و غایت تو اقتصادی منفعت ہی ہے اور چونکہ غرض و غایت اس دیکھ

کے مقابلے میں زیادہ بنیادی حیثیت کی حامل ہوتی ہے اس سے وہ جو کچھ کہہ رہا تھا استعمال کرتی ہے اس لیے اس

مضمون کا اقتصاد ہی بہت تاریخ میں سیاحتی سبب کے مقابلے میں زیادہ بنیادی حیثیت کا مالک ہے۔ تسلط و غلبہ حاصل

کرنے کے تمام صورت کا تعلق ہیٹا بہرے ہی سے تو ہے۔ انہیں ہیٹا جہز کے کا مجموعہ وسیع تر معنوں میں یا

گیو ہے۔

ہیں اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ایشیائی تہذیب کے یہ کھانا تہذیب میں سپرد قلم کیسے ہیں۔ اس میں اس نے ذرا ایسے پروائی

سے کام بھی بیابان ہے جس نے رکیست کو خوش قسمت ہی مان کر انا ہے جو اس مروجہ کی تذبذب کی سب سے کم ہوتی ہے۔
 سب سے کم ہوتی ہے کہ یہ دیکھتے ہیں کہ معدوم ہو جاتا ہے اور ان معنوں میں بہت بڑا پیچھے کے ذہن میں ہیں۔ لیکن ان لوگوں کو جن کے
 بیٹا بھرے ہوئے ہوتے ہیں کوئی بات اسے نہیں آتی کہ وہ جتنی درمیان میں ہیں ان قدر میں میں مسروٹ ہوں
 تاکہ وہ اپنے ذاتی مسائل کی تسکین کی شکل میں (Ideals) کے حصول میں کامیاب ہوں۔

ہم اس بات کو یاد رکھ کر کہ ان حقیقی مسائل و مسائل ہٹ کر سکیں جن کو اپنی ماہیت پیش لانی ہے اور اصل
 کرنے کی کوشش کرتی ہے اگر ان کا حل پیش کرنا، رکیست کے ہی کا روک نہیں کیونکہ اس کے لیے یہ امر ممکن نہیں کہ وہ تاریخی
 ادیت کی روشنی میں تاریخ کے جتنی مسائل نکالتی ہے وہی وہی دیکھ کر کہے۔ تو ان مسائل کا تفصیلی جائزہ لینا لازم ہے۔

اپنی پیدائش کی قوتوں کی نشوونما اور رکیست

سب سے پہلی بات تو پیدائش کی قوتوں سے تعلق رکھتی ہے جن کو تاریخ پر ان کا اثر ہوتا ہے۔ اور پھر ان کے سب سے نمود
 ہوتی ہے۔ یہ پیدائش کی قوتیں کیونکہ جتنی بھی لگتی ہیں، وہ کون سے عوامل ہیں جن کی قوتوں کی ترقی اور نشوونما پر اثر انداز
 ہوتے ہیں؟ پھر یہ سوال بھی ہے کہ تاریخ اپنی نشوونما در ترقی میں پیدائش کی قوتوں پر اثر انداز ہونے کے لیے ان عوامل پر
 کیسے غلبہ حاصل نہیں کرتی جو پیدائش کی قوتوں کی نشوونما کے مفاد میں ہیں؟

ماہیت کے سامنے والوں کو یہ عادت کی بڑی بات ہے کہ اس سوال سے جواب میں یہ نہیں روکی افکار جن سے انسان طبیعت و
 فطری قوتوں سے بہرہ ور ہوتا ہے، سنا ہوتا ہے اور جو ان قوتوں ہی سے فروغ حاصل کرنے میں پیدائش کی قوتوں
 و نشوونما پر اثر انداز ہونے میں اور ان کی ترقی کی، پر نکالتے ہیں۔ اس لیے وہ عوامل و اسباب جو پیدائش کی قوتوں کو فروغ دینے
 میں ان سے متعلق حیثیت نہیں رکھتے بلکہ انہیں سے جھوٹے ہیں۔ رکیست کا اتفاق رہے کہ پیدائش کی قوتوں اور ان سے جنم لینے
 والے افکار و خیالات کے مابین باہمی اور متبادل اثر پذیری کا تصور پیش کر کے وہ پیدائش کے عمل کی تبدیلی شکل پیش کرتی ہے
 ان پیدائش کی قوتوں کے تبدیلی نکال و ارتقاء کی وضاحت کرتی ہے اور اس حیثیت سے نئے نئے افکار پیدا ہوتے ہیں جن
 کے سامنے میں انکال و ترقی کا کارواں اُسے بڑھتا ہے۔

پیدائش کی قوتوں کے ارتقاء اور نکال کی یہ تبدیلی جیسے تجربے کے ایک منظم پر مبنی سبب جس کے وسیلے سے انسان کے ترقی
 اور فکر کے لیے ایک بنیادی سہارا اور سامی سبب بنتا ہے۔ لیکن ان فطری پیدائش کی قوتوں جن کا تجربہ انسان کو حاصل ہوتا
 ہے، اور کائنات کے بارے میں اس کے بارے میں اس کے افکار و خیالات میں ایک متاثرہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ علاقہ
 اور ہشتہ اس رشتے کے متاثر ہوتا ہے جو حالت اور معمول کے درمیان ہوتا ہے۔ معلول اپنی علت اور سبب کی کوکھ سے

دارکسیت پیدا دہی عمل کو مدثر سے ن عمل اس کی کرتی ہے اس کی بنیاد پر اقتصاد کی صورت حالات کی صورت کھڑی ہوتی ہے اور باقی تمام قسم کی صورتیں اور وضعیں سی اقتصاد کی صورت صورت سے جم لیتی ہیں۔ پس دارکسیت نے یہ زنت گور نہیں کی کہ چند محسوس سے خود پیدا دہی ہو تو کرکسہ و اس سر کی دناست کرے کہ اس پیدا دہی نے انسانی زندگی میں کیوں کر عمل دخل حاصل کیا کر پیدا دہی کے ذریعے سے مدثر سے کی نشوونما و اس کے تقاضا و اشتکات کی توجہ پیش لی یا سکتی ہے تو کی جبر خود پیدا دہی عمل کے لیے کوئی ایسی شرط عموماً نہیں جو اس کے وجود و نشوونما کی تفسیر کر سکیں :

اس سوال کا جواب اس وقت ممکن ہے جب ہم یہ جان لیں کہ یہ پیدا دہی کیا دارکسیت پیدا دہی کی تعریف میں یہ بیان کرتی ہے کہ پیدا دہی عمل حضرت اور طبعی قوتوں کے مدثر و جہد کا نام ہے اس جہد و جہد میں انسانوں کا ایک کردہ شریک ہو رہے جو اپنی مادی ضروریات کے لیے پیدا دہی عمل کا آغاز کرتا ہے و اس کی بنیاد پر باقی تمام رشتے اور تعلقات ظہور پذیر ہوتے ہیں اس اعتبار سے پیدا دہی عمل کا کام ہے جس میں کچھ لوگ شریک ہوتے ہیں جو شریک کو تبدیل کرتے ہیں و اس سے دو شکل دے دستے ہیں جو ان ضروریات کو برآور کرے اور ان کی ضروریات کی تکمیل کرے۔

حکومت کو جہد نہیں ہے اس کا کہنے میں چند لوگ شریک ہوتے ہیں اس عمل کا تاریخی طور پر اس وقت تک وجود میں آتا ممکن نہیں ہے جب تک بعض قسم کی شرط اس عمل سے چنے ہو تو وہ ہوں۔ ان کے کہتے طور پر ادنیٰ ہی باتوں میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی بھی جاندار میں یہ بات متاخر ہو جس کی اس کی ضروریات کو برآور کرے کہ یہی حضرت کو تبدیل کرے، مثلاً کدیم کو کسٹے کی شکل دے و اسٹے سے بیٹوں بنائے جب تک کہ اسے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کون سی صورت ہے جو حضرت میں موجود ہے، مثلاً کو، بیٹے سے اس کی ضروریات پر اس کی ہو سکتی ہیں اس کی دناست حضرت کو مدثر کرنے کا عمل اس سوچ سے تک نہیں کیا جاسکتا جس کے مطابق اس عمل کے دوران میں حضرت میں موجود اسٹہا کو کوئی سی شکلیں دی جاتی ہیں۔ ان اشکال کا وجود پیدا دہی عمل کے آغاز سے ہے تا جب تک نہیں بڑا ہے اس لیے کسی جاندار کے لیے۔ بات ممکن ہی نہیں کہ وہ پیدا دہی عمل کا آغاز کرے یعنی حضرت میں مادی جاننے والے اشیا و میں اسامی تبدیلیاں کرے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوچ اور فکر کا مادی نکالنا زندگی کی صورت میں ہوتا ہے یہ زبان پیدا دہی عمل میں شریک ہو کر اس قابل بناتی ہے کہ وہ ایک دوسرے کا مفہوم سمجھ جائیں اور اس عمل کے دوران میں یکساں کام کر سکیں یہ مسئلہ انسانی کے طور پر حضرت میں کدیم پیدا ہونے و انسان مدثر کو کسٹے و بیٹوں شکل کر پڑتی ہے تا جب کدیم کو مدثر کرنے کا عمل اس وقت ممکن ہے جب تک کہ انسان کو معلوم ہو کہ وہ کدیم کو تبدیل کرے تا اسے کدیم کو مدثر کرے و اس کے مدثر سے اور یہ وہی اس کی ضرورت کو برآور کر سکتی ہے یعنی اس کی حرکت کو مدثر کر سکتی ہے۔ لہذا اس عمل کے آغاز سے پہلے اس کا تصور نہیں انسانی میں موجود ہونا لازم آتا ہے (مترجم) مسئلہ یہاں زبان سے مراد مربوط آوازوں سے پیدا ہونے و زبان نہیں بلکہ اس کا وسیع تر مفہوم ہے۔ جس میں اشارے و دیکھ کر لہذا کوئی مشق نہیں وغیرہ بھی شامل ہیں (مترجم)

رہا مت کے دیکھنے سے پیشگرفتہ مفکرین کی سب جہات سے کیلے دیکھنا جو تلاش کرنا چاہتا ہے جو انہیں سچ حقیقت
 سب کے بارے میں بے غشوں نے اس کے ذکاوت پر دیکھا کہ جو کچھ حقیقی سبب و معلول کو مرث تاہیگی مادیت ہی نے دریافت
 کیا ہے سبب و معلول ان اسباب کی بنا پر نہ تھی جن کا سرخ تاہیگی مادیت سے الگ تفرک کے واسطے میں لگا یا۔ حقیقت
 یہ ہے کہ وہ اصل سبب ہی نہ تھے وہی مدد سے میں تاریخی مادیت سے خلی کا ارتکاب ہوا یہ بات ہی ضروری تھی کہ تاریخی مادیت
 کے واسطے کی سبب کے واسطے نہ سبب و معلول کی حقیقت و تہ نہ ہو ورنہ آئیڈیو جیکل عمل کا وجود ہی ثابت نہ ہوتا۔

میں ہنسی چنتا ہے کہ اپنے علم پر پیشگرفتہ سے یہ کہیں کر لیں ضروری ہے کہ ہر آئیڈیو جی کے اصل محرکات اس کے سامنے
 وہ اس سے اس کی رہیں تاکہ یوں آئیڈیو جیکل عمل کی وضاحت ہو سکے تو پھر پیشگرفتہ کے لیے یہ بات کیونکر جائز ہو گئی کہ وہ اس
 ضرورت کو غور کرے یوں بات ہو کر تخلیق کیے وہ نہایت سہلے آئیڈیو جی پیش کرے جو فکری بھی ہو اور اس کے
 وجود پیشگرفتہ کے حقیقی سبب و معلول سے آشنا بھی ہو۔

۳۔ دین

فکری سطح پر دین بہت اہم مقام کا حامل ہے۔ اس کے نہائی حقیقت کی تشکیل وہ اس کی تہذیب میں بڑا اہم مقام ہے
 ضروریہ سے مانتا ہے کہ دین سے متعلق سبب و معلول میں پناہ دیا گیا اس لیے ہر کیفیت پر ہر بات لازم
 آتی تھی کہ وہ دین و اس کی ضرورت کی کوئی مادی تفسیر پیش کرنی جبکہ ہر کیفیت کے مسلک کی تشکیل میں دین کے حرمونی تقاضا تھا
 ثبوت و تعلق کے تصور کا کوئی عمل نہیں مادیت کے سامنے دلوں کے دل یہ بات رنج رہی ہے کہ دین کی پیدائش قدیم زمان
 کے صنعت و عمر کے احساس کی بنا پر ہوئی تھی جسے ضرورت و محرومیت کے واسطے والی طاقتوں کے مقابلے میں ہوتا تھا اور جن کے
 سربراہان سے وہ وقت تھی۔ لیکن ہر کیفیت کی تفسیر و توجیہ پر رنجی نہیں کیونکہ یہ تفسیر اس کے مرکزی اور اساسی تصور سے ناواقف
 رہ جاتی ہے، نیز کہ دین کا تعلق اقتصاد کی ضرورت و تعلق سے پیدا نہیں ہوتا جو پیدائش کی بنیاد پر قائم ہے اس لیے لازم ہے
 کہ ہر چیز کی تفسیر و توجیہ کے لیے پیدا و رسی کا شمار لیا جائے۔ اس سلسلے میں کونستانتون کا قول ہے:

لیکن لیٹنی ہر کیفیت نے تاریخی مادیت کو یوں مسخ کرنے کی کوششوں کے خلاف ہمیشہ جنگ کی ہے وہ اس بات
 پر زور دیا ہے کہ ہر قسم کے فکار کا سرچشمہ وہ اجتماعی ہوں یا سیاسی قوانین ہوں یا دینی اقتصاد کی صورت و تہ ہی
 میں تلاش کرنا لازم ہے۔

اس بنا پر ہر کیفیت کے دین کی ضرورت کا اصل سبب و معلول نہ دیکھ کر شروع کیا اور یہ جو سبب و معلول کے اقتصاد کی صورت و تہ

میں جاری رکھی، یہاں تک کہ اس نے اس مضمونہ سبب کو معشرے کی حقیقی تشیل کی شکل میں دریافت کر لیا، اور یہ نظریہ پیش کیا کہ طبقاتی معاشرے میں مظلوم و مستضعف طبقے جس بڑی ممانعت میں زندگی بسر کرتے ہیں اس کی بنا پر ان کی پاس زدہ ذہنیاتوں میں دینی افکار تبہمیتے ہیں تاکہ ان کے دہیٹے سے وہ الینٹ و سکون اور تسلی حاصل کر پاویں، دیکس کا قول ہے:

دین کی حاجت و دراصل واقعی حاجت مندی کی تعبیر بھی ہے اور اس کے خلاف احتجاج بھی دین عالم وجود کا کوڑا کبڑ ہے جسے کلام و معاصی کے برعکس بنادیا ہے، اس میں یہ کراہی ملو کی روٹ درخت نہیں رہتی، وابل ٹکڑ کی ٹکر پیپ میں لکھی، یہ طوام کے لیے انیون کا کام کرتا ہے اس لیے اذین قدم اس کی تنقید و تفتیش بہت زیادہ کی تلخ برائوسوں میں ڈوبی ہوئی اس وادی پر تنقید کرنا ممکن ہے!

اس سلسلے میں تمام مارکسی کوششیں ایک نقطے پر مرکوز ہیں اور وہ یہ ہے کہ دین معاشرے میں طبقاتی تناقض اور تضاد کا نتیجہ ہے لیکن مارکسیوں میں اختلاف اس مسئلے پر پیدا ہوتا ہے کہ اس معاشرتی نظام سے دین کی نشوونما کیسے ہوئی کہیں تو مارکسیت اس قول کی جانب مائل نظر آتی ہے کہ دین وہ انیون ہے جو حکومت کرنے والے استحصالی طبقے سے ہوئے محروم و مظلوم طبقے کو چڑھانا ہے تاہم وہ اپنے سبھی حساب کو بھول جاتے اور واقعی اور بری صورت حاکمات کے سامنے جتنی رڈال ہے، یہ دو جیاں ہے جو حاکم طبقہ منان اور پسے ہوئے مظلوم طبقے کو چھانسنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔

مارکسیت یہ بیان دیتے ہوئے ایک اہم تاریخی حقیقت سے انکھیں چھپاتی ہے جو پوری وفاداریت و محبت سے اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ دین ہمیشہ غریب اور مظلوم طبقوں میں یہ دین جڑا اور پڑے معاشرے کو اپنی خوراکیت میں ڈھکائیٹنے سے قبل اس کے غریبوں اور محتاجوں کے دلوں کو منور کیا ہے۔ ذریعہ سیاست پر شاہ ڈاسیے، جو دنیوی دنیا میں اور خاص طور پر رومن سلطنت میں اس کا علم بلند کرنے والے غریب و مظلوم والی مہینیں ہی تھے جن کے پاکی سوائے دلی جذبے سے دیر ایک۔ ارمائی آل کے در کچھ نہ تھا جرات کے ذریعہ بڑک رہی تھی۔ اس طرح وہ پہلا گرو جس نے دعوت اسلام کو قبول کیا اور یوں مسکنہ کا مرکز بنائے کے نفیر و قیام و قیام پر مشتمل تھا، اس مانت کے پیش نظر دین کی ترمیم یہ کہ کر لیتے کی جا سکتی ہے کہ یہ حاکم طبقات کا پروردہ و آفرین ہے جسے انھوں نے اس لیے پیدا کیا کہ وہ پسماندہ اور مظلوم طبقوں سے احساس کو متحرک کر دے اور ان کے مفادات کی حمایت کر دے۔

اگر مارکسیت کو یہ ماننا پسند ہے کہ حاکم طبقہ ہی اپنے مفادات کی حمایت کے لیے دین کی تخلیق کرتا ہے تو پھر میں بھی حق حاصل ہے کہ اس سے پرچھیں کہ کیا یہ بات حاکم طبقے کے مفاد میں تھی کہ وہ اس دین کو سوری سربراہی کا انتظام بر باد کرنے کا آلہ بنائے جو ملکی معاشرے میں بے اندازہ نفع کا منبع تھا اور جسے اسلام نے مثلاً حرام قرار دے دیا اور پھر کیا یہ حاکم طبقے کی مصلحت میں تھا

سے نہیں سر جھٹا کیونکہ ان لوگوں کے اس بہ حیا رستہ و فکر ان کی نواب خان کا اعتقاد میں ہوتے اور ان کی پرنسپل و پرنسپل کا رد عمل یہ دوسرے اعتقاد میں ان کے ان تصور دین اقتصاد کی صورت حالت کی پیداوار میں ہوتا، بلکہ ان کے ان یہ عقائد ان کے نفسیاتی و عقلی تقاضوں کا نتیجہ ہوتے ہیں اور وہ ان عقائد کو ملکی اساس پر قبضہ کرتے ہیں۔

مارکیٹ کی برکت میں کرتی کر دین کی ترمیم و تفسیر ملتی ہے، اقتصاد کی بنیادوں پر کرسے بلکہ اس سے بھی اُسکے بڑھتی ہے اور دین کے تصور کی رفتار کی تفسیر بھی اسی طرح کرتی ہے جس طرح اس کے تقاضا کی رفتار کا بیان کرتی ہے۔ مارکیٹ کی تفسیر ہے جب کسی قوم کے اقتصاد کی حالت بہتر و ترقی پذیر ہوتی ہے، اس وقت توقع ملتی ہے کہ وہ ایک مستقل قومی معاشی کی تہذیب کر پائے تو پھر وہ دیوتا بن کر قوم پرستش کرتی ہو تو اسی ماسے میں ممکن ہو سکتا ہے، ان کا اقتدار اس قوم کے ملی معاشی اسے تہذیب بڑھتا ہو ان دیوتاؤں کو مانتی ہو۔ جب ان مختلف ترقی کی مستقل قومی حیثیتیں ہو سکتی ہیں اور وہ ایک ہی ان تمام سیاست کا ہر دین نہیں، مثلاً دین تہذیبیت تو ہر ایک دین ملکی و ملی دین کی تہذیبیت پیدا ہوئی ہے ملی دین جیسا تہذیبیت بنا ہر دین سہولت کا دین اور ہر کارکن دین قریب اور دین جیسا تہذیبیت کی تہذیبیت اس قدر ہر دین جیسا تہذیبیت سے خود کو بائیر دار نہ لگام کے رول میں رہے، جب اس دین کی کشتورب لگائی جائے اور ترقی پذیر اور دینیت سے تمام ہر دین جیسا تہذیبیت مذہب کی پرنسپلٹ تحریک آفاقی پھر ہو جائے۔

اس سلسلے میں ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اگر سیاست یا پرنسپلٹ قریب، ان ضروریات کی تفسیر ہوتی، سیاسی مارکیٹ بیان کرتی ہے، تو پھر لازم تھا کہ جیسا تہذیبیت دین سہولت میں پیدا ہوئی، اور دین تہذیبیت دین ملی فی دین کی ایک اور تہذیبیت اور پھر اسلام دین کی تحریک بھی اس لیے دین کی ضرورت میں خود پھر ہوئی، تو ہر دین کے تہذیب سے تہذیب ترقی یافتہ ہوتے۔ لیکن یہ بھی غلطی اس سے بالکل مختلف ہیں۔

سیاست ان ممالک میں نمودار ہوئی جو سیاسی اہمیت رکھتے تھے اور وہ ممالک کے درمیان پیدا ہوئی ممالک سے ایک ملی ریاست قائم کی اور دین کی تمام سر زمینیں اسی کے لیے وقف تھیں بلکہ ایک ایسے منطق سے اٹھی جو ان سب باتوں سے الگ تھا، اور وہ ممالک کی ترقی ترقی دینوں میں سے ایک خاص تہذیبیت دینوں میں تہذیب ترقی ہوئی جو ان وقت ایک ہی ہوئی قوم تھے جیسا سے دین کا تہذیب ترقی سے تہذیبیت دین کی پیدائش سے، اس قابل ان لوگوں کو اپنی دینیت مایا تھا اس وقت سے ان کے ذہن میں اور خوابوں میں اور کوئی بات ہی نہ تھی سوائے اس کے کہ وہ قومی ترقی کی ماسل کریں، ان تہذیبوں کو ترقیوں

سے یہاں مصنف نے لڈویگ آندرئاس فیر بک (Ludwig Andreas Feuerbach) کی کتاب The Essance of Christianity کے عربی ترجمے کا حوالہ دیا ہے۔ فیروز خان احمد، ۱۹۰۳ء۔ جرمن فلسفی تھا جس نے مسیحیت سے انقباض کیا اور مارکیٹ کو متاثر کیا۔

نی جانتے تھے۔ یہ کی یہ صورت حال تھی کہ وہی درسیہ کی طور پر اس وقت کا تھی نہ کرتی تھی کہ اس فطرت میں بسے ہوئے
 ہریر سے ہیں سے جب وہی دین ابھرے؟ یہی تو اس منہ سے ہیں اس وقت کا شعر بھی رہتا کہ یہ قوم کی حیثیت سے پناہ نہیں لینا
 حاصل کرے نہ جائیداد نہ دولت کے اس ترقی یافتہ شہر کا شمار اسے جو یہی دین کو دعو میں رہے جس نے تمام دنیا کو دعوت توحید
 دی اور پھر کر دیا، یہی ہوا، اتنا والی منزل میں ٹکرتے ہیں وہی مذہب و بات یہ کسی وں خالی ساری ترقی مندوں سے ترقی کر کے
 مالی و دینی، قزاقی و عربی، بن عاصی کی طرح کھڑا اس قابل ہوئے رہے ہفتوں سے ہفتے ہوئے قبائلی خدوؤں کے بچٹ
 یہ اب سے نہ تک سائی حاصل کریں جس میں جنوں سے تیرید کے ملی درجہات کا تصور کیا ہے

ب۔ فلسفہ

ہر کیفیت کے مطابق فلسفہ بھی انسان کی مادی زندگی و اس اقتصادی صورت کا عقلی نمود ہے جس میں در و معائنہ
 زندگی بسر کرتے ہیں کونسٹنٹینوف (Konstantinov) کا قول ہے،

اس قوانین میں سے جو تمام انسانی تشکیلات میں مشترک ہے وہ کہ جس میں عنصر اشتراک معائنہ سے ہیں ان میں اسل
 قانون کا ذکر کر سکتے ہیں جس سے طریق اجتماعی و فرد اجتماعی، ایک کی حدیں متعین کرتا ہے ہر قسم کے اجتماعی، سیاسی
 قانون، فنی اور فلسفیانہ، مذکور اسل اجتماعی زندگی میں موجود مادی شرائط کی کو معکس کرتے ہیں بلکہ

اس بیان کے ہائے میں ہمارے نقطہ نظر کا محض چند نکات میں پیش کیا جاتا ہے ہم کی تعلق سے یہ نہیں کہنے
 جو فکر اور ان مادی، اقتصادی صورت سے، زمین، فضا، ہے جس میں منکر زندگی بسر کرنے میں کسی طرح ہم اس بات کے منکر بھی نہیں کہ
 فکر کے ہیں اس لیے فی نفس اور نظماً ابھرتے ہیں۔ مادی شرائط میں سے ایک منظر ہونے کی وجہ سے یہ بھی ان قوانین کے، ماحول
 جوتی ہے اور اس کا وجہ یہ بھی ان اصولوں کے مطابق رہی وہاں ہوتا ہے۔ ہر آئیڈیولوجیکل عمل کے لیے اسباب ہوتے ہیں اور کچھ
 شرط ورن کے مابین وہی حد ہوتا ہے جو ہر منظر کو اپنے اسباب و شرائط سے جوڑتا ہے۔ لیکن وہ بات جس میں ہمیں مارکیٹ
 سے اختلاف ہے وہ ان اسباب و شرائط کی حد بندی ہے۔ مارکیٹ کے نقطہ نظر سے ہر آئیڈیولوجیکل عمل کا اسل سبب مادی
 و اقتصادی حالات میں پوشیدہ ہوتا ہے اس لیے مارکیٹ کے نزدیک ممکن نہیں کہ ہم کسی نظریے یا فلسفیانہ فکر کی تفسیر

سے مارکیٹ نظریے کے مابین چاہیے تو یہ تھا کہ اس صورت و میں دولت کو وہ قانون کے طور پر تمام دنیا پر نظر نفس و تالیف ہر ایک
 سے اسے ان نتائج کے تحقیق کردہ خداؤں کی خدائی ختم کر کے اس کا تصور پیش کیا جس میں تجرید اپنے مثال دیتے ہوئے بڑی بہت
 در تفریح اپنے کمال پر نظر آتی ہے (مترجم)

مکہ معاشرے کی ارتقاء میں ترقی پسند افکار کا متحدہ عربی ترجمہ

پیداوار میں متواتر ارتقائی تبدیلیوں سے مطابقت کا شعور ہے۔

ہم یہاں صرف یہی کہ دینا کافی سمجھنے ہیں کہ وسائل پیداوار میں عقلی تبدیلیاں اٹھادی صدی کے اوخر میں شروع ہوئیں جن کی طرف نحوہ کسٹمرٹ سبھی اشارہ کیا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ تبدیلیاں ۱۹۴۰ء میں شروع ہوئیں۔ جن کی ترقی کے بعد آئندہ برسوں میں انجن کی ترقی وسائل پیداوار میں پیدا حقیقی طور پر ارتقائی قدرتی اس جہاں تک وہی مسائل پر ارتقاء کے علوم کا تعلق ہے اس کا بیان اس تاریخ سے بہت پہلے مادیت کے ایک بہت بڑے علمبرداروں (Diderot) نے کتاب سے نکالا تھا۔ وہی صدی کے نصیب قوں میں مادی فلسفے کے میدان میں مشہور ہوا۔ اس نے کہا کہ مادہ خود بخود ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہے۔ میرا کہنے پوری زندگی کی تفسیر و توجیہ اسی ارتقاء کے تصور کی روش سے کی گئی ہے۔ اس کے ثبوت میں ارتقاء پذیر ہوتی ہیں اس کی ابتدا ایک فلسفے (Celsus) سے ہوتی ہے جسے زندہ مادہ (Living Matter) کہتے ہیں۔ اس سے سراسر ایک فلسفے سے منہ دیکھتے ہیں جن کی اپنی ضرورت ویت ہوتی ہیں اور پھر یہ ضرورتیں عقلی تحقیق کرتی ہیں۔ اس سے یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ ارتقاء کا یہ فلسفہ نہ مقدمہ وسائل پیداوار میں ان عقلی ارتقاء کی بنا پر ارتقاء کہ جو اسی ایک معنی پر ہوتی ہیں یہ ارتقاء تھیں۔

یہ درست ہے کہ پیداوار کی سطح پر بنیادی تبدیلیاں کسی مذہب نہیں کر اس کے لیے تیار کرتی ہیں کہ وہ ارتقاء کا فلسفہ ارتقاء کا فلسفہ ارتقاء کا تصور قبول کریں۔ اس کا ارتقاء کائنات کے مختلف مسائل پر کریں۔ لیکن اس کا یہ ثابت نہیں کہ ان میں لائی ہوئی علت و معلول کا رشتہ ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ فلسفہ ارتقاء پیداوار کی ارتقاء سے بھی طور پر ہوتا ہے اور اس میں کسی قسم کی تقدیم و تاخیر نہیں ہوتی۔ اگر سائنس ہوں نہیں تو پھر اس میں اس نے وہ دور کو مدد ملی کہ وہ دو پیداوار کی ارتقاء سے فلسفہ ارتقاء کا تصور پیش کرے۔ وہ دو فلسفے جو اس سے دو ہزار سال پہلے ہونے سے ہیں۔ ان میں کیونکہ یہ بات ہوئی کہ ارتقاء کے تصور کو اپنے فلسفے کی اس میں بناتے۔

یونانی فلسفی انکسیمنڈس (Anaximander) نے کہ یہی جو تھیں وہی قبل مسیح میں تھے۔ اس سے ارتقاء کا فلسفہ

سائنس کی بنیاد (Denis Diderot) ۱۷۴۷ء فرانس میں دیوڈ ہوم (Rousseau) ۱۷۵۰ء کے ساتھ ساتھ اور دوسروں نے علم برائے فلسفوں (Locke) اور سائنس برائے فلسفوں (Shaftesbury) کے ساتھ ساتھ ۱۷۵۰ء کے بعد میں اس نے دعوت کی مادی تفسیر کا پرچا کیا۔ اس میں اس کی حیثیت کی کہ افکار کا تصور اس کے دینے کے ہوتا ہے۔ اپنے دہر پر نیابت کی بنا پر اسے قیصری کا شمار دیا۔ اس کی مشہور فلسفہ تحریر (Le Reveil d'Alembert) (Pensees Sur l'interpretation de La Nature) کا مقام بلند ہے۔ اس کے مادی نیابت اور انسانی زندگی پر تھے۔ انکسیمنڈس (Anaximander) ۱۷۵۰ء ق م (Miletos) کا یونانی فلسفی جس نے مادی تفسیر (Thales) سے مادی نظریات پر بحیثیت کلی نظر ثانی اس نے کہا کہ اس میں مادی و معنوی اول کے درمیان میں جو ارتقاء ہوا اس کے اندر معنی و معنوی نہ ہوا۔

میں نے یہ تجربہ کر لیا تھا کہ جس طرح ہم نے دنیا کو دیکھا ہے، اس کے مطابق دنیا میں ہر شے ایک جہت سے متحرک ہے۔ اس کا بیان
 سے نہایت جلد اس نے ہماری سمجھ میں آگئی اور باقی کچھ بھی اس میں تھا، اس کا تصور ہوا اور اس نے اعلیٰ سے اعلیٰ
 درجہ تک پہنچ کر اس کا سبب کائنات کے اندر پہلی و غریبی قوت تھی جو اس سے پہلے آپ کو ظاہری ماحول
 سے ہر شے سے مل رہی تھی۔ مثلاً سے ہر شے میں ایک جہت تھا جو ان میں رہتا تھا لیکن جب پانی کم ہو گیا تو پانی
 سے مل چاند کو مجبور ہوئے، اسی سے ہم آہنگ ہوئے۔ اور ہر دور میں اس کے ساتھ ساتھ اس کے ایسے اعضا حاصل کر لیے ہو
 تھے جن سے ہم پر ہر شے میں ہر دور سے ایک نیا نیا قوت کر کے کھڑے ہوتے تاکہ انسان بن گیا۔

اس بات پر ایک دفعہ میں نے اس کا فلسفیانہ رنگ دیا۔ اس کے پیش رو میں بڑے بڑے یہاں تک کہ ہر کیفیت
 سے ہر شے ہر شے کا عقیم منسرد و فنا کے تصور کا نشان قرار دیتے۔ انسانی ہر اقدیس تھا جو پانچویں صدی قبل مسیح میں
 ہو رہا ہے۔ اس کے بھی فلسفے کو تھا، اس کے مشاوری سے متاثر کیا جس کی اس کا نقل و اتنا اور جدیدیت پر ہے۔ وہ یہ کہتا ہے
 کہ کائنات ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 خیریت کو مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 ہی وقت میں ثابت کی ہو رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے

ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے

ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے
 کہ ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے

ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے

ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے، ہر شے سے مل رہی ہے

کڑکچہ جانا ہے۔

ہم دور کیوں جانتیں ہم اسے سامنے عظیم مسلمان فلسفی صدر الدین شیرازی کا تصور میں تصور نے اسلامی فلسفے میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ انہوں نے سترھویں صدی کے اوائل میں ایسا عظیم فلسفہ پیش کر دیا جسے تاریخ گذرنے سے کبھی نہیں بایا تھا۔ انہوں نے اپنے فلسفے میں فطرت میں جو ہماری حرکت اور حالت میں مسلسل ارتقاء کے مسائل کو تحریری اصولوں کے مطابق بیان کیا۔ وہ بھی اس زمانے میں جب بھی وہ مسائل پیداوار سپنے روائتی انداز میں سمجھے وہ ان میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہو۔ یہی فتنی اعداء وہ ہیں۔ جنہاں زندگی میں ہر شے رکن و ثابت تھی۔ اس کے باوجود فلسفیانہ دائرے نے اسے فلسفی صدر الدین شیرازی کو اس بات پر افسانہ کہ وہ فطرت میں اصول ارتقاء پر مبنی کر دی۔

اس کی ناسے یہ ثابت ہو کہ فلسفیانہ مفادیم و پدیداری قوتوں کی اقتصادی صورت حالت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے۔ ایک اور بات ہے جو اس سلسلے میں بڑی اہم ہے اور یہ ہے کہ اگر پیداری قوتوں کی اقتصادی حالت ہی وہ حقیقی اور حتمی بنیادوں ہیں جو اس کے حوالے سے معاشرے عقلی زندگی کی جس میں فلسفیانہ افکار بھی شامل ہیں فلسفہ و توحید کی جا سکتی تواس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا کہ فلسفے کی ترقی پیداری اقتصادی صورت حالت کے مطابق ہوتی اور اس کی ترقی پیداری ریشوں اور پیداری قوتوں کی ارتقاء پر منحصر ہوتی۔ پھر ضروری ہوتا کہ فلسفے میں ترقی پسندی کے عقائد اور عظیم فلسفیانہ انقلابات ان معاشروں میں وجود میں آئے جو اقتصادی انقلاب سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے۔ یوں ہر معاشرے کے جسے میں ترقی پسند افکار و انقلابی فلسفے کی نسبت سے آنا جس نسبت سے اس نے اقتصادی ترقی لی ہوگی وہ پیدار اور اس سے متعلق میدانوں میں اس نے قدم بڑھائے ہوتے۔ کیا یہ نتیجہ تاریخ فلسفہ سے ہم آہنگ ہے؟ اب ہم اس سوال کا جواب جانا چاہتے ہیں۔

جب یورپ کے افق پر جدید فلسفی انقلاب کے آثار پہلے ہوئے، ہم اب اس وقت کے یورپ کی صورت حال کا جائزہ دیتے ہیں۔ اس وقت انگلستان اقتصادی ترقی کے اعتبار سے نسبتاً اعلیٰ درجے پر تھا اور اس کی جبریتی کا دھڑکی جڑی اور فرانس بھی نہیں کر سکتے تھے۔ انگریز عوام نے بہت ہم سیاسی فائدے حاصل کیے جو فرانس اور جرمنی کے باشندوں کو میسر نہ ہوئے۔ انگلستان میں اقتصادی اور فنی قریں مسلسل ترقی کی راہ پر گامزن تھیں اور کسی دوسرے ملک کے اندراج انگلستان کی حالت کے مشابہ نہ سمجھے۔ مختصر الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانے میں انگلستان کی اجتماعی صورت حالت اور سیاسی نیز اقتصادی کیفیتیں نمایاں تھیں۔ ارتقاء کے حوالے سے جس پر بار کیست کا ایمان ہے، جرمنی اور فرانس کے مقابلے میں بہت اعلیٰ تھیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انگلستان میں آزادی کی تحریک ۱۶۵۰ء میں شروع ہوئی اور سترھویں صدی کے وسط میں (۱۷۲۸ء) انگلستان نے کراہیل کی قیادت میں بہت بڑے انقلاب کی شکل دیکھی مابین فرانس میں حالات نے فیصلہ کن رخ ۱۷۹۰ء تک اختیار نہ کیا تھا اور جرمنی میں یہ تبدیلی صورت نامت ۱۸۴۸ء تک پیدا ہوئی۔ یہ تمام انقلابات ہر چند کہ وہ برزخ انقلابات تھے، مگر کسی غلط نظر سے اقتصادی ترقی کے وسیعے کے متعلق تھے۔ اور اس سے وہ زمانی تفاوت ظاہر ہوتا ہے جو اقتصادی ترقی کے لحاظ سے انگلستان اور دوسرے ممالک

کے درمیان تھا۔

اگرچہ سائنس ایک ایسا ملک تھا جو اقتصاد کی طور پر دوسروں سے زیادہ ترقی یافتہ تھا تو پھر مارکسی نظریے کی بنیاد پر قدرتی بات یہ ہونا چاہیے تھی کہ فلسفے کے میدان میں بھی دو دوسرے ملک سے اُس کے جوتا اور اپنے فلسفیانہ میلانات کے اعتبار سے دو ترقی پسند ممالک فلسفے میں ترقی پسند ممالک مارکسی نقطہ نظر سے مادی میدان سے ہوتے ہیں اور حسب ارتقاء و حرکت رہتا ہے۔ میدان سے پیدا ہونے والی مادی میدان سے زیادہ ترقی پسند ہوتے ہیں۔ اب ہم یہاں ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ مادیت میں خود رہنے والی اور کون جڑی کسی معاشرے میں اس کے آثار نمایاں ہونے اور کہاں پر اس کی آئندہ جیاں اٹھیں؟ ہمیں یوں بتائے کہ اس مقام پر مادیت کے سب پریشانی کے اسباب میں کیونکہ فلسفے کی تفسیر سے اس سے ہمیں اس کا نظریہ جس کی اساس اقتصاد کی حامل ہے جسے اس امر کا قائل کرتا ہے کہ انسان کی اقتصاد ترقی کا لازمی نتیجہ یہ رہنا چاہیے کہ وہ فلسفے کے میدان میں بھی سبقت سے جاسے اور اس میں ترقی پسند میدان سے دوسرے ممالک میں مادی میدان سے موجود ہوں اسی بنا پر مارکس نے یہ کہنے کی کوشش کی کہ مادیت انسانیت میں پیدا ہوئی اور اس کا آغاز کرنے والے فرانسس بیکن تھا اور اسمیتس (Nominalists) کے خیال سے تشریف لے گئے۔

یہیں ہم سب جانتے ہیں کہ فرانسس بیکن مادی فلسفی نہ تھا بلکہ عینیت (Idealism) کا دلدادہ تھا۔ اب اس کے تجربے و عینیت پر زور دیا اور تحقیق میں تجربی طریقے کی حوصلہ افزائی کی جہاں تک انگریز اسمیتس (Nominalists) کا تعلق ہے تو اگر عینیت (Nominalism) کو مادیت کی پہلی میٹر می فرما دیا جائے تو پھر اس فلسفیانہ روش کا وجود دو فرانسیسی فلسفیوں کے ہاں تھا پہلی صدی عیسوی کے لوگ میں مقاببت میں ایک دوسرا دوسرا بہت دور اور غیر اور لوگ اگر ہم نظریاتی سے دیکھتے ہیں کہ دونوں سے فلسفیانہ ممالک تھے جنہوں نے مادیت کے لیے زمین ہمارے ترقی پسند اسمیتس (Nominalism) سے بہت جڑے ہیں۔ بطور مثال اس کا سبب جو بن شد کی تقلید میں تیسری صدی میں فرانس میں پھری اور جس میں پیرس کے کمر سائڈ شامل تھے۔ اسی کی مساعی سے فلسفیانہ سے ملک ہوا اور بعد ازاں فلسفے نے دینی مسابقت کا انکار کیا۔

اسے فرانسس بیکن (Francis Bacon 1561-1726) لندن میں پیدا ہوا۔ بیکن نے اسے رڈ ہائوس مقرر کیا۔ بیکن فلسفے مطلق اور سب کے میدان میں پہلے مادیت کا ایک ہزار اس کے فلسفیانہ نظریاتی میں تھے۔ اس نے مادیت کی ترقی دینی میں "Novum Organism" بہت مشہور ہوئی۔ اسے استغفری منطق کے فرانسس کی حیثیت حاصل ہے۔

اسے اسمیتس (Nominalists) تفسیر کے کٹر وہ کام جن کے نزدیک جو یہ دور اس کے مشیاد کے نام اس کے اعتبار کی بنا پر ہوتے ہیں۔ اس کے بارے میں یہ کہنا سہجہ ہے کہ تمام سائنسوں میں مشترک خصوصیت ہے، اور قدیم میں ولیم آف آکھام (William of Ockham) اس فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہوا۔ اور بعد میں ہابز (Hobbes) اس کے کتب فکر کا نامزد ہے۔

منہ زوید میں مالی و دینی سے یہ ایک شخص کے، سب میں شہور کیا جس میں اور صفات تباہی سے سب کی سب ہر ممکن
معمولی و بڑی حکومت و حمایت کا مدبر واقعی طور پر نہیں تھا کہ اس کے سب بڑے میں یونان میں ملیت کا بار اور شہر میں ایمان کی نظر
سب کی خدمت کا بار تھا، وہ ملک شہر کی تمام کی خدمت و حوت ایتا ہے، ہر قسم کی فنی ملیت کی خدمت کرتا ہے، ترجمہ
اس کی رہنمائی میں ہر قوموں کی خدمت میں سے کوئی خدمت سے اس قدر خدمت سے فریب تھا۔

۱۔ **ہابز** (Hobbes) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں خاص اہمیت کا علم بہند کیا اور ریاست کی ایک جمعیات کے تحت حکومت کی صورت کی ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۲۔ **لوک** (Locke) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۳۔ **روسل** (Rousseau) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۴۔ **کنٹ** (Kant) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۵۔ **ہیگل** (Hegel) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۶۔ **مارکس** (Marx) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۷۔ **لنین** (Lenin) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۸۔ **سٹالین** (Stalin) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۹۔ **کھروشچےف** (Khrushchev) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر
 ۱۰۔ **بریتھوگٹ** (Brezhnev) : مینے جس نے فلسفہ سیاسیات کے بارے میں ایک بہتر فہم کی دولت میں خاندان کے ایک سرور سے اس قدر ترقی ہو کر

میں ڈیوید ہٹ (1591-1650) ریمے دے کارٹس، پہلی بار فلسفے کا سب سے زیادہ اثر انداز کرنے والے ہیں۔ ان کے پہلے اور سب سے زیادہ مشہور کام "Discourse Le La Methode" (1637) ہے۔ اس میں انہوں نے اپنی فلسفیانہ سوچ کا خاکہ پیش کیا ہے۔ ان کے دوسرے کام "Meditations de Prima Philosophica" (1641) ہیں۔ ان کے فلسفے کی بنیاد پر "Cartesianism" (کارٹیسینزم) نامی فلسفیانہ تحریک ابھری ہے۔

سے سینٹر 'Benedictus Baruch Le Spinoza' 1632-1676ء، جن کی حیثیت اور انداز نفسی پر یہی خیال ہے۔
 یہ کتاب دنیا کے مشہور ایڈیٹرز میں سے ہے۔ یہ کتاب اس کا محض آغاز ہے۔ اس سے پہلے کیا سوچیں؟ یہاں میں میرا ہی بار ہی سہی ہے۔ اس کے
 خیالات کی بنا پر اس (بقیہ پر عمل آئے)

کر یہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مارکیٹ ہمارے دوسرے اپنے بیانات پر اعتماد کو نکال بیٹھی ہے اور ہمیں ہر اس
 رائے کے بارے میں جو وہ ٹی ہر کرتی ہے وہ ہر اس خیال کے بارے میں جس میں وہ سرگرمی کا اظہار کرتی ہے مشکوک و
 شبہات میں مبتلا کر دیتی ہے۔ درحقیقت یہ بات بھی جائز مونداتی ہے کہ ہم اس کے بارے میں یہ کہیں کہ وہ لوگوں کو اپنی نظریوں
 سے آشنا کر رہا تھا جو اس نے اس دور میں کہیں جسے ہوا کر سنے کے لیے وہ کوشش کر رہا تھا کیونکہ یہ امور عید پانچ روزہ
 سے محروم ہیں۔

لیکن اگر مزید موقف سے مارکیٹ پر مروجہ خیال جو اس جتنے سے تعلق رکھتا ہو اور اس کے مفادات کا دفاع
 کرنا ہمارے ان امور کی جانب کھینچ دیا جائے جو اس جتنے کے مفادات کے حق میں ہوں چاہے اس کی مرضی ہو یا نہ ہو
 اور وہ تحقیق کے دوران میں اپنے طبعاتی انداز سے ایک نہ ہر پاسے چاہے وہ اس میں مستعدی طور پر معروضی نہ ہو ہی کیوں نہ
 پیدا کرے تو پھر اس کا مطلب یہ نکلا کہ مارکیٹ ذاتی نسبت کی لحاظ سے جانی ہے تاکہ وہ ہمیشہ اس کے مفادات جنگ لڑا
 رہتی ہے۔

ساید تارسی کے زمین میں ذاتی نسبت کا تصور موجود ہر جہت سے اپنی کتاب فلسفہ میں نظریہ معرفت کے بارے میں
 مختلف حکام نگار کے سلسلے میں پیش کیا تھا ذاتی نسبت کے نقطہ نظر سے حقیقت معروضی امور کے بارے میں تصور سے
 دینے نہیں بلکہ ان کیفیات کے تصور سے وابستہ ہے جن میں وہ امروا قع ہر جہت کی فراہم کے ہاں جہانی اور نفسیاتی طور پر موجود ہوں
 اسی بنا پر ہر شخص کی نسبت سے حقیقت وہ ہوگی جو اس کی ذات اور اس کے جسم کی ترکیب سے ملتی ہوگی جس سے وہ اس کی ذات
 سے باہر کی صورت حالات کے مطابق نہ ہوگی۔ یوں وہ حقیقت نسبت ذاتی مونی جس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت ہر شخص کے
 اعتبار سے مختلف ہوگی۔ جو بات ایک شخص کی نسبت سے حقیقت ہو وہ ضروری نہیں کہ دوسرے کی نسبت سے بھی حقیقت ہی ہو
 مارکیٹ میں نسبت ذاتی کے خلاف بڑی شدت سے برسرِ پیا رہے اور اس کے نزدیک حقیقت انسانی فکر اور معروضی
 امروا قع کے ماہرین مطابقت کا نام ہے۔ درمعروضی امروا قع ذاتی یافتہ مروجہ چیز جس حقیقت کا وہ اظہار کرے گا وہ بھی ذاتی یافتہ
 ہوگی۔ یہاں یہ حقیقت ہے تو نسبت لیکن یہ نسبت بھی معروضی ہے ہر معروضی امروا قع ذاتی یافتہ یا نسلی کے تابع ہے نسبت ذاتی
 کے ہر مفاد ذاتی کی بہانی ترکیب و نسبیاتی کیفیات کے تابع ہیں۔ یہ وہ بات سے جو مارکیٹ اپنے نظریہ معرفت میں بیان
 کرتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس بات پروردی ہے کہ فکر کے عمل ربطاتی درجہ اولیٰ رنگ چڑھا ہونا چاہیے وہ جس
 طبقے سے مفکر کا تعلق ہو اس کے مفادات کی خاطر اسے غیر نا تباری سے لڑ کرنا چاہیے۔ یہ بات نہیں ایک نئی قسم کی ذاتی
 نسبت تک سے جانی ہے کیونکہ اس طرح حقیقت کا مطلب مفکر کے افکار کا طبیعتی خصوصیات اور مفادات کے مطابق ہونا ہوا
 اس لیے کہ کسی مفکر کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ ان مفادات کے حدود سے بغیر امروا قع کا اور ک کر سکے۔ اس بنا پر
 مارکیٹ جب ہمارے سامنے کائنات و راء شروع کے بارے میں اپنا مفہوم پیش کرے تو اس کے لیے اس زعم کا اظہار

ہے کہ وہ مسائل کو حل کر کے امداد سے باہر سے تحقیق کر کے سائنس میں مسائل کا حل تلاش کرتے ہوئے ترقی کرتی ہے جو پیداوار کی قوتوں کے ارتقاء اور ان کی فنی و ٹیکنیکل صورت و حالت سے پیدا ہوتے ہیں اس بنیاد پر نیا دوی و فعالیت پیش کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ کیونکر بہت سے سائنس دان ایک ہی وقت میں ایک ہی کمالات پر دوار ہو سکتے ہیں مثلاً سیکے خورد پر حرارت اور ٹنس (Heat & Work) سے درمیان رشتہ ایسا ہی وقت میں تین سائنسدانوں نے دریافت کیا کہ ٹونس ٹنس میں بخول نے ہلکتان میں دوا پر نہ بڑھتی ہیں اس رشتے کو ثابت کیا جس طرح پیداوار کی قوتوں کی ترقی سائنس کے ذریعے ہو پاتی ہے جو حل سب مسائل کا حل تلاش کرتی ہے کی طرح نیا دوی سائنس و پیداوار کی قوتوں کے باہمی تعلق کا ایک اور سبب بیان کرتا ہے وہ یہ کہ پیداوار کی قوتوں کی ترقی کی بنا پر سائنس کو وہ آگت حاصل ہوئے ہیں جن کو سائنس دان بنی تحقیقات میں استعمال کرتے ہیں یوں پیداوار کی قوتوں سائنس کو تحقیقات و تجربات کے لیے ضروری چیز بن کر رہ گئی ہیں۔

مستور نزل میں ہم سائنس کے بارے میں باکجست کے وقت کے بارے میں بحث خیالات کا خاکہ پیش کرتے ہیں۔
 ۱۔ دو مہدیہ سے قطع نظر جس قدر ہم معلوم ہوتا ہے کہ اس دور سے قبل ہر معاشرے ہرگز سے ہیں سب میں مسائل پیداوار اور اس کے اسباب بڑی حد تک یکساں تھے اور اس کی طور پر ان میں کوئی فرق نہ تھا قدیم اور جدید میں ہر معاشرے میں نوعیت اور دستکار یاں پیداوار کی دو بڑی بڑی سوئیاں تھیں اس بات کا سبب ہر کسی نقطہ نظر سے یہ ہوا کہ یہ تمام معاشرے جس ساس پر قائم تھے وہ ایک ہی تھی لیکن اس بات کے باعث ان مختلف معاشرے میں ملی اور سائنسی معیاروں کی سطحیں بے حد مختلف تھیں اب اگر پیداوار کی مختلف صورتیں اور ان کے زیر استعمال آگت ہی وہ بنیادی عامل ہوتے جو ہر معاشرے میں سائنس اور ہوا کے وجود کے عناصر ہوتے ہیں اور تاریخی مرحلے کے مطابق ملی مرکز میں کو پیدا کرتے ہیں تو پھر ان مختلف معاشرے میں ملی اور سائنسی ترقی کے معیاروں میں یہ فرق نہ ہوتے اور اس کا کوئی سبب اور کوئی وجہ حجاز نظر نہیں آتی کہ ہر معاشرے میں اس کی طور پر تاریخ ساز قوت یعنی پیداوار اور اس کے اسباب کے ایک ہوتے ہوئے بھی ایک معاشرے میں تو ملی ترقی ہو اور دوسروں میں نہ ہو۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قانون و سلی این یورپ کا معائنہ و اندس حرق و مسر کے سکوں معاشروں سے مختلف کیوں تھا سب کہ ان سب کی اس میں ایک ہی تھی؟ پھر کیا سبب تھا کہ مسلمان معاشرے میں مختلف مہدانوں میں ملی مرکز میاں بڑے زور و مل میں تھیں مگر مغربی یورپ کے ممالک میں ان کے کوئی آثار نظر نہیں آتے تھے؟ اور اس بات سے یورپ کو تعلیمی بلوں سکے دوران میں تیز رفتاری پریشان کر دیا جب ان چند یورپی مسلمانوں کی ملی ترقی اور ان کی تہذیب کا مشاہدہ کیا۔

پھر یہ کیونکر ممکن ہوا کہ قدیم چین میں قی بل ہوا کہ طباعت کا طریقہ ایجاد کر کے جب کہ ہر سے تمام معاشرے نے سیکے ہی کے وسیلے سے طباعت کا طریقہ سیکھا، مسلمانوں نے یہ صنعت چین سے انھیں صدی عیسوی میں سیکھی اور یورپ نے تیرھویں صدی

ج۔ جب ریاست یہ کوشش کرتی ہے کہ علم یا سائنس کے دائرے کو پیداواری وسائل کے میں گروہ فنیوں اور مشینوں اور ان کے ٹیکنیکل، سماجی، مذہبی اور دوسرے توجہ اور اصل فنی سائنسی اور عملی فنون (Theoretical & Applied Sciences) کے درمیان غلط فہم پیدا کر دیتی ہے۔ عملی، صنعتی فنون جو کہ خبریں لی ہیں پر مبنی، اصل رستے میں ہیں جسے صنعت کاروں رستے میں، ہمیشہ پیداواری قوتوں کے ساتھ مسخر ہو گئے ہیں اور اس وقت مردوں کے لیے یہ سب سبب، داری قوتیں ان کے سامنے اپنے مسائل اور مسائل پیش کریں ان سے جب طلب کریں اور یہ تقاضا کریں کہ ان مسکات پر توجہ دیا جائے۔ لیکن جہاں تک فنی علوم کا تعلق ہے تو ان مسائل سے درست سائنس ہوئے۔ یاد رہے یہ دیکھتے ہیں کہ فنی سائنسی اور عملی فنون کی نسبت ایک مدت تک وہ مختلف دور ایک دوسرے کے ایک، متنوع رہی ہے۔ یہ مدت سولہویں صدی عیسوی سے اٹھارویں صدی عیسوی تک دیکھنے میں آتی ہے۔ سولہویں صدی میں یورپ میں سائنس نے سرٹھا اور عملی فنون سے دو سو سال بعد چکر اپنے آپ کو ان سائنسوں سے استفادہ کرنے کے لیے تیار کیا۔ یہ صورت عادت ... ایک برقرار رہی یہاں تک بجلی کی صنعت قائم ہوئی، اس سلسلے میں یہاں، مانتا ہوا بھی مفید ہوگی کہ کیا میں علمی نقطہ نظر جو دیکھتا ہے (Lavoisier) بروک سے جو مہرے اٹھارویں صدی کے آخر میں جا کر کہیں آؤں گیا اس دوران میں جو سے اور فوائد کی صنعت میں بڑی پیش رفت ہوئی اور اس کے بعد جا کر ان صنعتکاروں

۱۷۸۳ء (Lavoisier) اور ۱۷۸۷ء میں شہر فرہنگی کیا جس نے کیمیا دریافتوں سے تیار کیا اور بت کیا کہ ہر عنصر میں ایک بہت سے عناصر کا میز ہے۔ کیمیا کی بات یہ ہے کہ اس سے بہت پہلے ہم جعفریاتی میں لکھا ہے کہ ہر عنصر میں ایک بہت سے ہوں کا نمود ہے ان میں سے بعض ہوائی جیسے میں مدد تھی میں بعض ترسیلی میں اور بعض بجاتی میں اس پر مشرق جہاں (Ruska) نے طویل مدت کی دریا تھا ان میں کیا کہ ان میں سے اس بات پر غور کیا ہے کہ اس میں ترقی ہزار سال آگے پہنچی تفصیلی معلومات کے لیے دیکھئے۔

الہام الصادق علیہم السلام از کیمیا دوزخیی اشقی ائستہ اسوریہ عزائیر انعام و در طلب بہبود

۱۔ سے کی مختلف قسموں کے درمیان تفریق کا پتہ چود چرکاری کی نسبت کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں۔

۲۔ میں تفریق میں تفریق کے درمیان خط تقاطع خاصیت تک برقرار رہتی ہے۔ یعنی سائنس کی اپنی تاریخ کا سہا ہے اور وہ نئی
نئی پیدا ہوتی ہے۔ اور نئی مشاہدوں کا جواب دینے کی ضرورت کی ضرورت نہیں۔

اب وہ بات جو کہی گئی ہے کہ ایک ہی وقت میں بہت سے سائنسدان ایک ہی سائنسی اکتشاف پر درپردہ ہوں تو یہ امر
کی بات نہیں کہ علمی و سائنسی اکتشافات ہمیشہ پیدائشی وسائل کی تکنیکل صورت عادت کا نتیجہ ہوسکتے ہیں جیسا کہ مارکیٹ
سے کی نسبت قند، شکر کے کوشش کی ہے۔ اور کہ ہے کہ جب اقتصاد کی درآمدی صورت عادت پیدائشی قوتوں کو اس امر کی
بابت رتبہ ہے کہ وہ سائنسدانوں کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کریں تو وہ اس سائنسدان کو اس مسئلے کے حل کے لیے تفکر پر آمادہ کرتی ہیں
اور یہ سائنسدان تقریباً ایک ہی وقت میں مشہور اکتشافات برقرار ہو جاتے ہیں کیونکہ پیداوار کی نشوونما کے دور میں شکر پر آمادہ کرنے
وہ وقت کے سائنسدانوں کو ایک وقت پایا لیکن یہ اس بات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس امر کا امکان ہے کہ اس بات کی ترمیم
یوں کی جائے کہ سائنسدان کی تجربہ پر تجربہ فوری حالت نفسی کیفیت اور عام علمی سطح میں مشابہت تھی اس لیے وہ ایک
یہیے بنتے رہا ہو گئے۔

اسی تفسیر کے مطابق برٹش توٹو واٹھوٹس میں کاہم پیداوار اس کی نشوونما کے تمام مشکلات سے دور نظری سائنس سے
میدوں میں کرے میں میں کے طور پر سائنس کی نسبت کے بین میں ایک ہی وقت میں قدر کی وضاحت دہن کر رہے ہوتے نظر یہ
محدوبیت Marginal Utility Theory، دور ہونے میں سے ایک، ایلیز جیونز (Gevons 1871) دوسرا دور
Walras 1874 میں ۱۸۷۴ء، دوسرا دور، کٹرین، ۱۸۷۴ء، تمام بات و نسخے سے کہ یہ نظریہ سائنس کے کچھ نہیں
کہ وہ سائنس میں شریعت کے ایک قدیم اقتصادی نظریہ کی نظری تفسیر سے وہ نظریہیت ہو رہی ہے۔ اسی علمی نظریے میں جو کچھ ہے اس کا
پیداوری مشعلات، اور نہ ہی پیداوری قوتوں کی طور سے کوئی تعلق نہیں۔ اور نہ اس نے اپنے طور سے یہ اس کا سہا رہا ہے۔ پھر
ان میں سے تفسیر کا تفریق یا ایک ہی وقت میں قیمت کی وضاحت کرتے ہوئے ایک ہی نقطہ نظر پر درپردہ ہونا کی معنی رکھتا ہے سوائے
اس کے کہ وہ اپنی فکری کیفیات اور تجرباتی تدبیر کے لحاظ سے ایک اور سائنس کے قریب رہتے۔

۳۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ سائنس پیداوری قوتوں کے ارتقاء کی صورت میں سب سے پہلے پیداوری قوتیں ہی سائنس کو وہ ضروری آلات
اور وسائل فراہم کرتی ہیں جو تحقیقات میں استعمال ہوتے ہیں۔ اسی سسٹم کی پہلی بات ترمیم ہے کہ سائنس اور پیداوری قوتوں کے مابین
جو رشتہ قائم کیا وہ سب سے پہلی کاری کو کھڑے کے آگے جو ترمیم ہے کہ سائنس کی بات کے ذریعے کامیابی حاصل کرتی ہے جو تجربہ
وہ نہ شرم میں کہہ سکتے ہیں مثلاً ایک رڈ، کوہ میں خود میں غیر ترمیم ہے لیکن بہت دور میں خود بھی تو سائنس ہی کی کاوتوں
کا حاصل ہے جو ان آلات کو سائنسدان کے حوسے کرتی ہے تاکہ وہ ان سے کام لے کر مزید نظریات تک پہنچ پائیں اور مزید غیر معروف
رہنمائی کا اکتشاف کریں۔ مقررہ سائنس میں خود میں کی خیر و سوائی پیداوار میں ایک سائنس کے مانند تھی کیونکہ اس نے اس دنیا سے

پر وہ بٹا، جو ابھی انسان کی شناختوں سے ٹھیک تھی، لیکن یہ خود بخود ہی کیا، کیونکہ وہ ملی کشاکش، ت کو حاصل نہ تھی جس کا تعلق روشنی سے نور میں اور
ہر سو میں روشنی کی شعاعوں کے گزرنے کے اصول سے تھا۔

یہاں ہمیں یہ جان لینا لازم ہے کہ سائنس کی داستان نہایت دشمنوں پر غبار کا قندہ ہیں۔ کتنے ایسے حقائق ہیں جن کو دریافت
کرنے کے کثرت موجود تھے لیکن ان کی سرچشموں کے، دوست وہ حقائق بقول انہوں نے انہوں سے اوچے بہت زیادہ تک سائنسی افکار
میں ترقی پائی اور ان کی سطح بلند ہوئی۔ دیکھیں ان حقائق کا امتداد کس طرح ہوا۔ ہم بڑی سادہ سی مثال پیش کرتے ہیں۔ وہ ہوا کے
دباؤ کا تصور ہے جس کی دریافت سائنسی میدان میں عظیم کامیابیوں میں شمار کی جاتی ہے جو سترہویں صدی میں حاصل ہوئیں۔ آپ کو
معلوم ہے کہ ہوا کا میانی کیریکٹرٹیک ہے، ہوا؟ یہ کامیابی اس شخص کی مراد منست ہے جو ٹوریکلی (Torricelli) کے ذہن میں
پیدا ہو، جب اس نے اس بات کا مشاہدہ کیا کہ پانی کا پمپ سو فٹ سے زیادہ اونچائی پر پانی نہیں لے جاتا۔ اس بات کو ہزاروں
سال پہلے افریقہ کے ایک ہونکا جن میں عظیم سائنسدان گیلیلو (Galileo 1564-1642) بھی شامل تھے لیکن وہ غلطی سے جوڑ پھیل
نے دنیا کے سائنس کو پڑا کی وہ اس منظر کا نقشہ تو جیہ یعنی جو ہوا کے اس سے اس افکار میں تھا، اس نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا
کہ یہ سادہ سی جیس ٹانک پمپ پانی سے چا سکتا ہے، ٹانک سے ہوا کے دباؤ کا میاں نہ ہو جاتی ہوا کا دباؤ اس قابل ہے کہ پانی کو، اوپر ۳۴ فٹ
ٹانک سے جاسے اس نے پائے کا ایک کالم اس دباؤ کو معلوم کرنے سے پہلے سائنس کی کیریکٹرٹیک ہوا پانی سے بہت زیادہ وزن دیتی ہے اور
یوں اس نے اس نتیجے کی تصدیق کرنی جس پر وہ رو رہا تھا، ہوا کے دباؤ کے بارے میں سائنسی دلیل پیش کر دی، اس دریافت کی بنیاد
پر اندہ بہت سے انکشافات اور اختراعات وجود میں آئے۔

ہمیں حق حاصل ہے کہ ہم اس علمی دریافت پر اس لحاظ سے غور کریں کہ یہ ایک تاریخی واقعہ ہے اور سوال ٹھانیں کہ یہ سائنسی انکشاف
سترہویں صدی کے ایک محض شخص میں کیوں حاصل ہو سکا اور اس سے قبل کیوں نہ ہو پایا؟ کیا اس سے قبل انسان کو اس امر کی ضرورت
نہ تھی کہ وہ ہوا کے دباؤ کی قوت اور اس کی نشیہ سے اپنی مختلف ضروریات کو برقرار کرنے میں متفاد کرتا؟ کیا وہ، قی نظر جس کی روشنی
میں ترقی پائی نے اپنا نظریہ وضع کیا، زمانہ قدیم میں اس وقت سے مسہوم زمانہ جب سے ان کے کیریکٹرٹیک سائنس ہو رہے تھے؟ کیا وہ تجربہ
جیسے تجربہ جیسی نے سائنسی اس پر اپنا نظریہ ثابت کرنے کے لیے متوال کیا اس کے علاوہ دوسروں کے جیسے ممکن نہایت جنہوں نے
منظر کو دیکھا لیکن اس کی تفسیر و توجیہ کرنے کی کوشش نہ کی؟

میں مصنف کتاب نے جو مثالیں پیش کی ہیں ان سے کہیں سادہ سادہ مگر نہایت کشش کش (Law of Gravitation) دریافت
ہے جو نیوٹن کی زندگی سے پہلے انسان عقل میں رکھتا تھا اس کی دریافت کے لیے جو ایک ضروری تھی وہ خود یوں سے سرزد تھے۔ جب سے
میدان پیدا ہوتا شروع ہوئے ہیں وہ زمین پر گرتے ہی رہے ہیں۔ انسان انہیں گرتے ہوئے دیکھتے ہی رہے ہیں لیکن کسی نے اس واقعہ کو جد نہ کی۔
نے (Evangelista Torricelli 1608-1647) اور ٹوریکلی جیسی (۱۶۰۸-۱۶۴۷) کی سائنس جس نے ہوا کے دباؤ
کا تصور پیش کیا اور بعد میں بئرومیٹر (Barometre) ایجاد کیا۔

اس کی اقتصادی حیثیت کی بنا پر۔

لگاتار مناسب رہے کہ حسب اہمیت اس نتیجے پر وارد ہونی کہ طبقاتی تشکیل اقتصادی وضع کی بنیاد پر وجود میں آتی ہے اور اس لئے اس پر زور دیا ہے کہ طبقہ ملکیت کے ہونے یا نہ ہونے کی بنا پر بننا ہے تو اسے اس کے منطقی نتیجے کا ادراک نہ ہوا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ میدان عمل میں کارگزاری ہی وہ اسلوب ہے جس کی بنا پر کوئی شخص اپنی اجتماعی حیثیت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی طرح معاشرے میں اعلیٰ طبقہ تشکیل پاتا ہے کیونکہ گراں اعلیٰ طبقہ کی تشکیل کسی سنگین نظر سے ملکیت کے ہونے یا نہ ہونے سے انفرادی وقت و مکان کی بنا پر ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ بات لازم ہوجاتی ہے کہ یہ ملکیت حاصل کی جائے تاکہ وہ طبقہ اعلیٰ بن سکے اور حاکم ہو سکے۔ ورنہ اس ملکیت کے حصول کا کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا اس کے کہ میدان عمل میں بہتر کارگزاری دینی ہوئے یہ نتیجہ سب سے زیادہ طبیعت غریب نتائج میں سے ہے۔ جہاں کسی تجربہ میں سامنے آتا ہے اور امر واقع سے کہیں دور ہے کیونکہ سارا یہ پیدا ہوتا ہے کہ کس دور میں بہتر کارگزاری نہا کہ طبقے کی تشکیل کی اساس یہی ہے کہ ہر مادی تجزیہ کا یہ منطقی نتیجہ کسی صورت تاریخ کی صورت حیات پر منطبق ہوتا ہو تو وہ صورت سرمایہ دارانہ معاشرے کی تشکیل اور رفق و کی صورت مائت بہت کیونکہ یہ کہنا ممکن ہے کہ سرمایہ دارانہ طبقے کی تشکیل ملکیت کی اساس پر ہوتی ہے۔ اور یہ ملکیت کی طبقے کے انفرادی مختلف میدان عمل میں اور میدان اسکے درجے میں سرکاری دکان سے حاصل کی ہے۔ لیکن دوسرے تاریخی اوضاع و حالات میں سرکاری کاروبار کی تہیہ اور تشکیل کی اساس نہیں رہی اور نہ یہ وقت بہت کہ مختلف زمانوں میں ہلکے طبقہ کی کاروبار مل کے سہارے تشکیل پذیر ہوا۔ بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ملکیت دارانہ طبقاتی حیثیت کا نتیجہ ہے نہ کہ اس کی اساس۔

اگر یہ بات درست نہیں تو بہر حال معاشرتی فاسدوں کی تہیہ کیونکر ہو جائے گی جو مومن تعذیب و مظلومت میں طبقہ شرافت اور عامۃ الناس کے درمیان موجود تھے؟ ان مائت انسانوں میں تا جہاں صنعت کار وغیرہ بھی شامل تھے جو شرافت کے مقابلے میں باطنی اوقات زیادہ دلت مند ہو کر رہتے تھے اور ان کی طبیعت شرافت کی ملکیت سے کسی صورت بھی کم نہ تھی لیکن اس کے باوجود ان دونوں کے معاشرتی و اجتماعی مرتبہ میں بے حد فرق تھا جسے مناسب کی اقتدار کے عرصے سے جس میں طبقہ شرافت کو تا جہاں در درجہ گروہوں کے مقابلے میں تباہی کی حیثیت حاصل تھی۔

اسی طرح جو پانی معاشرے میں سامورائی (Samurai) طبقہ کے وجود کی توجیہ کیونکر ہو جائے گی جو بہتے اثر و رسوخ کے مقابلے سے جاگیرداروں کے بعد آتا تھا۔ اس طبقے کی تشکیل کی اساس ملکیت و دولت اور اقتصادی حالت واقعی بلکہ اس کے افراد کا فنون حرب کا تجربہ اور منجبت تھی۔ درپیش کی طرح ہندو معاشرے میں ذات بہت سے نظام کی ترویج و توجیہ کیونکر ہوگی جسے جدید دور تاریخ سے دور ہر سال قبل آریا غائبین سے ہندوستان پر تسلط حاصل کرنے کے بعد رائج کیا؟ اس نظام کی اساس رنگ و ریشم سما لیکن بعد میں طبقاتی تباہی و ارتقاء پذیر ہو۔ درواقع طبقہ اگر وہوں میں بت گیا ایک کشتی کمد یا جس کی انتیازی خصوصیت میدان جنگ میں نہایت اچھا تھی اور دوسرا گروہ ہر ہنس کا تھا جس کی اساس نسل کے علاوہ مذہب پر بھی تھی۔ باقی

موجودہ دوروں کے مضمون سے دل نہ کر رہے ہوں میں دیکھوں بلقیات ۱ تا جہر دل ترفہ بھی تھے جو پیداوری وسائل کے
 ایک تھے۔ ان کے مرد و ہندوستان کے سنی باشندے جو مغلوب ہو گئے تھے اور جنہوں نے اپنے باپاں مذہب کو ترک نہ کیا تھا
 مومن دور میں سب سے زبردست دہشت گردی کے انہیں چھوٹ لگی یہ ساری عبقثاتی تقسیم ملکیت کی بنا پر نہ ہوئی تھی
 بلکہ تقسیم نے وہ کٹھن م نے ہندوستان میں سیدوں کے سال تک اپنے تہاکی فرض اور اس کی اساس مذہب
 نس اور عیسائی مہارت پر مبنی ناموں اور اہل ترفہ کو ان کی ملکیت اور وسائل پیداوار میں سے کٹھنے نے انہیں محاکم بلقیات کی مٹ
 ہی شامل ہونے کی بڑی حد تک دور انہیں بہت دیکر وہ سیاسی و اپنی اقتدار کے معاملے میں برہمنوں اور کھشتریوں کے مقابل
 آگے آئے ہوں۔

دو چھ مہتری یورپ میں جائیداد بلقیات کے تمام کی تفسیر کیے گئے تھے جو برہمنی قبائل کی فتح کے نتیجے میں پیدا ہوئے
 ہونے کے لئے کہ ان شہنشاہی کے دور میں وہ عسکری جیادوں پر مبنی تھی یہ ہیں اس بات کا علم ہے کہ انہیں بھی اس ہدف کا
 مہارت کے لئے کوشش کر رہے تھے جو ان کے لئے یہ ہندو وجود میں آیا، اجتماعی مقام اور حیثیت کی بنا پر ان کی جائیدادوں کی بنا پر نہ تھے بلکہ ان کی جائیدادوں
 حیثیت ان سے بھی دور ترقی کر رہے تھے جو ان کے لئے یہ ہندو وجود میں آیا، اجتماعی مقام اور حیثیت کی بنا پر ان کی جائیدادوں کی بنا پر نہ تھے بلکہ ان کی جائیدادوں
 نہیں حاصل ہوئی وہ مہتری یورپ میں ان قبائل کی حیثیت میں اصل ہونے تھے جس وقت ان کے مہتریوں کو آپس میں بانٹ دیا
 ان کے لئے یہ تھے اور انہیں ان کی مہارت کا نتیجہ نہیں اور ان کی مہارتی حیثیت بنانے میں ان جائیدادوں کا کوئی حصہ شامل تھا۔
 مٹی سے مہتری حیثیت حاصل ہوئی چھوٹا کیرن پیدا ہوئی۔

ہوں ہیں اس بات کا سرخ مطلب ہے کہ پیرا کہی مٹ نہ بھی موجود ہیں درست سے انسانی مہتریوں کا تہیز ہونے سے معلوم
 مہارت کو اس میں بلقیات تشدید مٹ فیہ کہی اصولوں کے متعلق مٹی میں اس سلسلے میں مارکیٹ کے کوشش کی ہے کہ اپنے
 مہارت سے معلوم کی مہارت کہ کہ اس کے مہارتی اصول وہ پیرا کہی مٹ میں باہمی تبار ہوا کہتا ہے جس کی بنا پر اقتصاد
 مٹ مہتریوں کے متاثر ہوتا ہے ان سے ہم آہنگ ہوتا ہے اس کے ساتھ ساتھ ان حوالہ کو متاثر کرتا ہے اور انہیں
 تشکیلیں پذیر ہونے میں مدد دیتا ہے۔ لیکن یہ کوشش بدست خود بخود مہتری مہارت کے ہندو اور مارکیٹ کی دنیا میں اس کی مہتریوں
 کو مہتریوں کا سبب بن جاتی ہے یہ کہ مہتریوں کی مہتریوں میں دوسری مہتریوں میں کوئی فرق نہیں رہتا سوائے اس
 کے کہ مہتریوں میں اقتصاد کی مٹ کی بہت برہمنی زیادہ زور دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ دیگر مہتریوں کے وجود کا اعتراف
 بھی کیا جاتا ہے جنہوں نے تاریخ مہتریوں میں شرکت کی ہے۔

اگر بلقیات تشکیلیں کی ترجیح صرف اقتصاد کی مہارت کی بنا پر پیش کرتے ہیں مارکیٹ سے منطقی ہوئی ہے تو اس کے
 مہتریوں اس بات کا سرخ بھی مناسب نہ مارکیٹ سے منطقی کی ترجیح کرتے ہیں اس سے مٹ اقتصاد مہتریوں دینے میں بھی منطقی
 کے کہ یہ سب کچھ نہ مارکیٹ کی تشکیلیں مہتریوں کے مٹ پر نہیں ہوتی تو پھر یہ مہتریوں مہتریوں کی مہتریوں کو یہ سب کچھ

ہر کیفیت کا گمان کیا ہے، مثلاً ایک متعین اقتصاد کی قدر کی تعبیر کرانیں۔ اس بات سے ہر کیفیت کو حقیقت کی تشکیل کے اسباب
 گننے اور اس سے نتائج اخذ کرنے میں عجیب و غریب نتائج کا پہنچا یا ہے۔ جس طرح ہم نے کسی بھی یہ دیکھا ہے کہ ہر کیفیت
 کے اس مفید سے لے کر کہ طبقات ہمیشہ اقتصادی وضع و ملکیت کی بنا پر تشکیل پاتے ہیں۔ اسے یہ کہنے پر مجبور کیا ہے کہ اجتماعی منزلت
 حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے۔ وہ وہ میرٹ میں اس کا راز یہ ہے۔ اس طرح ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر طبقات کی تعریف ہر کیفیت کا مفہوم
 ہیں کریں، محض مٹا اس کے اقتصادی مفہوم میں جس کے سابقوں کا وہ گروہ جو سب کام کی بنا پر زندگی گزارتا ہے ایک طبقہ ہے اور
 وہ گروہ جو وسائل پیدا کر کا، ایک ہونے کی بنا پر اس کے منافع یہ ہوتا ہے اور جو سب تو پھر ہر سبب سے کا کوئی وہ مفہوم نہیں
 رہتا۔ اس سے ان اقتصادی اقدار کی بنا پر تشکیل پانے کا تصور ہر کیفیت میں کرتی ہے تو اس کے یہ حتی ہوں کے کہ ہم بڑے بڑے
 ڈاکٹران، انجینئروں، تجارتی اداروں اور کمپنیوں کے منجروں وغیرہ کو اسی طبقے میں شمار کریں جس میں ان کی زندگی گزار رہی ہے اور ان کے
 شامل ہیں کیونکہ ان سب کا ذریعہ معاش متماثل ہے۔ اس کے ساتھ ہی ہر گروہ سب کے ان متماثل درجوں اور وسائل پیداوار کے
 مالکوں کے، زمین، عیقالات، معدنیات، مگر اس سے ان کی متماثل چیز کی ہیں۔ ان کے سبب اس سے اس وسائل پیداوار کی موجودگی
 کی نوعیت کتنی مختلف ہی کیوں نہ ہو۔ یعنی کم وسائل والے وہ زیادہ وسائل والے بھی ایسے ہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہر کیفیت کے اقدار
 سے متعلق کشاکش، اور تصادم کی وجہ سے ان کے سبب سے تو پھر ان کے متماثل اثر ہر اس منظر پر ان کے سبب سے پیداوار سے
 پھوٹے پھوٹے مالک اس بے انتہائی کشاکش میں بڑے بڑے مالک کے ساتھ ہوں گے، جنہی معنوں میں ان کے شانہ بشانہ کھڑے ہوگا۔ جب
 کہ بڑے بڑے متماثل درجہ بندی، ڈاکٹر اور اس قسم کے لوگ ملک کن مزدوروں کی صف میں ہوں۔ اس طرح ایک بہت بڑے کارخانے
 کا جنرل مینجیر صنعت کٹر مزدور کی حیثیت اختیار کرے گا اور ہر ان کے ساتھ اس میں فوج نمونوں سے منسلک سال محکم ہوگا۔ ہر سبب
 کہ اس بنا پر متماثل ہونے کا کوئی اجتماعی حقائق اور اقتصادی اقدار کو گڈا کر دیا ہوگا ہے اور اقتصادی نظام کو اجتماعی طبعیات میں مدد کی تقسیم
 اس مائیکرو حیثیت دے دی گئی ہے۔

طبقات ثابت کے ہر کسی تجربے کے اس منظر سے ہم وہ تمام نتائج پرور ہوئے ہیں۔ یہ تو یہ سب کے سب کے معاشیہ میں طبقات
 کی تشکیل اس وقت بھی ممکن ہے جب ہر تئاری طور پر کئی حیثیت کو ختم کر دیں کیونکہ جیسا کہ ہم بھی ابھی بیان کر چکے ہیں، طبقات
 کی تشکیل میں صرف ملکیت ہی کا فرق نہیں ہے۔ وہ نتیجہ ہے جس سے ہر کیفیت کو شدتہ تھا جب اس سے ملکیت کو حقیقت
 کے وجود کا سبب ضروری تھا تاکہ وہ ہر اس ضرورت کو ثابت کر سکے کہ اشتراک معاشیہ میں جو کچھ ملکیت کو ختم کر دیتا ہے حقیقت
 کو ختم ہوتا چاہیے۔ اب جبکہ ہم نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ کئی ملکیت ہی وہ ایک عامل میں جو طبقاتی معاشرے کی تشکیل کا
 سبب ہے تو پھر لازمی و قدرتی سبب کہ ہر کیفیت کی یہ دلیل بھی ساتھ ہو جائے کہ کئی ملکیت کے خاتمے سے حقیقت ختم ہو
 جائے گی اور یہ بات مکان کے دوسرے میں سمجھنے کی کو اشتراک معاشیہ میں طبقاتی سبب کسی نہ کسی صورت میں ختم ہو جائے گا۔ وہ
 دوسرے معاشروں میں ہوتی ہے یہ وہ نتیجہ ہے جس سے ہر اس وقت اور تشکیل سے کر لی گئے جب ہم تاریخی ادیت سے

تہذیب سے ویرانہ بن گئے۔

۴۔ طبیعتی اور مارکسی عوائل

مارکسی فزیشنس میں سب سے بڑی خدمت فزس یہ ہے کہ اس میں جسمانی (Physical) نفسیاتی اور طبیعی (Physiology) اور فزائوشس کو دیباچہ ہے۔ ویتارین کی تحریک میں ان کے اثرات کو دیکھنا، تنہا نہیں گروانا چاہیے، بلکہ جسمانی وقت بہ مول، جسمانی زندگی کے تاویز میں بڑے اہم اثرات کے حامل ہوتے ہیں کیونکہ انہی کی بنا پر افراد کی عملی عینیت کے تبدلات وہ ان کی صد عینیتیں میں ہوتی ہیں اور اس میں ان کی جسمانی ساخت کا نامور عمل دخل ہوتا ہے۔ ان تبدلات و تبدلات و تبدلات میں فرد انسانی مول سے زیر اثر و تغیر ہوتے ہیں اس تاریخ سازی میں شریک ہوتے ہیں اور معاشرتی زندگی کی مثبت درشتی سے متاثر ہوتے ہیں۔

ہم سب کی بات سے واقف ہیں کہ فریڈرک انگریس نے اپنی کتاب میں کہا کہ لوہے کی انقلابی شہادت نے یورپ کی زندگی پر کیا اثرات مرتب کیے، اسی طرح ہم فزیشنس یا فزیم کی تہذیب و تمدنی اثرات سے غائب ہیں اور ان اثرات کا ہمیں علم ہے جو اس کی بنا پر سلامت سماج ہوگا۔ ہرگز سے ہرگز سے آسٹریا کے ساتھ مل کر رہی۔ یہی علم ہے کہ ایک عورت مدیم پوپ در کس طرح بادشاہ سے ارادے پر مستعد تھی وہ اس نے فرانس کو آسٹریا کی طرف سے جنگ میں جھونک دیا اور اس کے نتیجے میں فرانس کو بے حد نقصان اٹھانا پڑا۔ پھر ہم اس تاریخی واقعہ سے بھی واقف ہیں جس میں انگلستان کے بادشاہ ہنری ہشتم نے اپنے عشق میں کامیابی حاصل کرنے اور

سے لوہے (Louis XV 1710-1774) فرانس کا بادشاہ کی سن ۱۷۵۰-۱۷۶۳ء تک انگلستان کا ساتھ جنگ لڑی اور شکست کٹی جس کے نتیجے میں انگریزوں اور امریکہ کو بہت فائدہ حاصل ہوئے۔

سے پمپادور (Geume Outolnette Poissan de Pampador 1491-1547) فرانس کے بادشاہ لوہے کے باوجود ہم کی مشرق

دوسری شادی کرنے کی غرض سے کیتھولک میٹائیٹ کو ترک کیا اور اس کے نتیجے میں سنہ ۱۵۵۷ء میں واپس لوٹ کر آئے۔ لیکن وہ دنیا سے کٹ گیا۔ پھر ہم اس امر سے بھی واقف ہیں کہ باپ کی محبت نے تاریخ میں کیا فعل کیا۔ اور کس اثرات معدوم بن گئی۔ سنیان کو مجبور کیا کہ یزید کے یہ بیت و محل کرنے کے لیے ہر ممکن طریقہ استعمال کرے۔ اس بات نے عام سیاسی اور تاریخی حالات پر کیا اثر ڈالا۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر پوپ میں جنگجو نہ فساد کا ایک نہ ہوتا تو انیسویں صدی کے چھٹل میں گرفتار نہ ہوتا، اگر ہنری ہشتم میں عیش میں گرفتار نہ ہوتا، اگر میں دیہی بن سنیان کے سر پر بیٹے کی محبت سوار نہ ہوتی تو کیا تاریخ وہ صورت اختیار کرتی جو ہم دیکھتے ہیں؟ کوئی سیل جاتا کر گیا ہوتا، اگر طبیعی حالات ہری رومن سنت میں نہ ہوں چھینے کا ہشت نہ ہوتے اور ہزاروں انسان قتل نہ ہوتے جس کی بنا پر رومن سلطنت کی عمارت میں گھٹنے پڑنے اور تاریخ کا رخ بدل گیا کوئی بھی اس بات سے واقف نہیں کہ اگر ایک مقدونی سپاہی میں وقت پر مکہ کی جان نہ بچاتا اور اس شخص کو قتل نہ کر دیتا جس نے مکہ پر سلطنت کی طرف سے حملہ کرنا چاہتا تھا جب ایک تاریخی فتح کی منزل کی جانب گامزن ہوتا تو اس کے اثرات صدیوں تک کیونکر مرتب ہوتے۔

مگر یہ مصفاات۔ شہادت، عشق، مہذبیت وغیرہ تاریخ پر اور اجتماعی حوادث پر یوں اثر نہ کر سکتے ہیں تو پھر کیا یہ بات ممکن ہے کہ ہم ان مصفاات کی توجیہ پیداوری قوتوں اور سیاسی حالت کی بنا پر کریں اور باقی اثرات قدسی عامل تک پہنچیں جس پر رکیسیت کا ایمان ہے؟

بہی بات تو یہ ہے کہ ہم ان مصفاات کی تفسیر و توجیہ اقتصادی عامل اور پیداوری قوتوں کے حوسے سے نہیں کر سکتے کیونکہ پیداوری وسائل اور اقتصاد کی حالت اس خاص مزاج کو نہیں بناتے جس سے دشاؤز میں ہارنوم کا حق اس کے برعکس یہ بات ممکن ہے کہ اگر طبیعی و نفسیاتی مشروطہ کا ہرگز نہیں تو انیسویں صدی میں ہا۔ اور انا سے کا دیا بھی پختہ ہوتا جیسے وہیں چارو ہم نے پوپین خضر اسس کا اپنا مزاج و ایمانی، طبیعی اور نفسیاتی عوامل نے تشکیل دیا تھا جس کے وجود میں کارفرما تھے اور اس کی شخصیت و تشکیل دہنے والے تھے۔

یہاں ممکن ہے کہ مارکیٹ فوراً جو ب دے کہ کیوں انتہائی تعلقات نے بن کر فرانسیسی معاشرے میں اقتصاد کی حالت نے

۱۳۹۷ء - ۱۳۹۸ء - پوپ کا نام کی تحریک صومالیہ کی کامت مخالفت تھا اس نے اس مسئلے میں جو عداوت و ایام ایک اس کی بنا پر پوپ نے اسے حامی دینے (Defender of Faith) تعجب و ایکن سبب ہنری ہشتم نے اسے سادی کرنا چاہی اور پوپ نے جو بات دہی تو ہنری ہشتم نے پوپ سے تعلق کر کے کیا ہے (Church of England) کی بنیاد رکھی اور انگلستان کو پوپ کے تسلط سے نکال لیا۔ اس واقعے نے صرف انگلستان ہی نہیں بلکہ پورے یورپ اور یورپی قوتوں پر گہرا اثر ڈالا۔

جست وہ سبابت دیتے ہیں جن کو عوامی اسباب یعنی میڈیوری قوتوں کا استاد گنت میں اور جو ان رشتوں کے ویسے ہیں
 قوتوں میں آتے ہیں جن کو پیداوار کی قوتیں عوام کے مابین استوار کرتی ہیں۔

ہم یہ نہیں چاہتے کہ پیش قوت کی سبب سے پر تبصرہ کریں لیکن ایک مثال ضرور پیش کریں گے کہ اس پر اس بیان کا ملحق کر لیں
 یہ کیڑی ممکن ہے کہ ایک فرد یا ایک گروہ کے ویسے کو فیصلہ کرنے سے روک سکے یا اگر کوئی شخص سائنس دان یا تاریخی میں چند ماہ پہلے
 انٹیم ایم کا ریزا یافتہ کر لینا تو پھر ممکن ہے کہ قوتوں کی صورت کسی ہوتی ہوگی کہ اس سے بڑا ہوتا ہے یا اس کی صورت دینے کیلئے کافی
 دہڑتا اور کیا وہ اس کے ویسے سے بڑا ہے یا اس سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 کیوں کہ ان سبب کا سبب قوتوں کی صورت ہے کہ اس سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 وقت تک اور تو کو دریافت نہ کر پائی بھی تو اس کے چند ماہ بعد معلوم کر لیا کہ اس کا سبب کسی اور طبیعیاتی عمل کے ہو اور کچھ نہ تھا۔
 پھر بات بھی ضرور طلب ہے کہ اگر اس وقت اس سائنس میں کچھ سے بڑا ہوگا یا نہ ہوگا؟ اسے تو کیا ہوتا ہے کیا ہر ممکن نہ ہوگا
 کہ اس وقت سربراہوں کو ان میں ایسی قوت سے ناکارہ ہوگا کہ ان کی قوتوں کو ختم کر دیتے ہیں؟ تو پھر یہ بات کہیں کوئی کیلئے
 روسی سائنس دانوں نے انٹیم ایم کا ریزا کر دیا تو اس وقت کہ اس سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 اس بزرگوں کی کہ وہ سائنس دانوں کے سبب سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 ایک رسائی حاصل کر لی؟ اس سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 ہے۔ اگر یہ دونوں باتیں کسی ایک سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 اس جہاں ساخت اور اپنی ساخت کی پیداوار ہوتی ہے تو پھر یہ بات کہ اس سے بڑا ہے اور یہ وہ صورت ہے کہ اس کی صورت دینے کیلئے کافی ہوگی کہ اس سے بڑا ہے
 شکست اور ہر باور کی کامیابی کرنا ہوتا ہے۔

اگرچہ ممکن ہے کہ انسانی زندگی میں ایسے لمحات ہوں جن میں حتمی کارڈ ہوں ہیں اور اجتماعی ساخت میں تبدیلی پیدا کر دیں
 تو پھر یہ بات کہ یہ ممکن ہے کہ یہ وہی قوتوں کے اصول و قوانین ہیں تاہم ان کے اصل اور حتمی قوانین تو یہ ہیں کہ یہ ہیں؟

۵۔ ذوقِ جمال اور مارکیٹ

ذوقِ جمال یا فنونِ لطیفہ سے شغف اجتماعی مقانی کا ایک اور رنگ ہے۔ یہ ایک اجتماعی مسئلہ ہے جس میں سب معاشرے
 شریک رہے ہیں یا جسے ان کا اتفاق و حکومت کے تعاقبات اور ان کے وسائل پیدا کر سکتے ہیں شکست کیوں نہ ہو بل یہی وہ بات
 جو مارکیٹ کے لیے اجتماعی پیرائے کا دعوت ہے۔ جس سے اس کا متعلقہ ہم آئندہ مسودہ میں لاریں گے۔

ارتق فرسے سے یہ گفتگو کے کئی چہروں میں جب کرنی، منور کسی سیاسی بیڈر یا کسی ڈرائی کے منظر کی کوئی عمدہ تصویر بننے
 آہستہ ذہن کی منت قسم کے صورت ابھرتے ہیں کسی قریہ سول سامنے آتا ہے کہ کسی فنکار نے تصویر کی تخلیق میں کون سا طریقہ
 مستعمل کیا ہے اور یہی وہ چیز ہے کہ تصویر بناتے ہیں اس کا مدد و مقصد کیا تھا۔ درجہ سول بھی کہ ہیں وہ تصویر اچھی کیوں
 ملتی ہے ہر حال اس کے متن کا لہر پیدا کیوں ہو جاتا ہے اور اس پر نظر ڈالنے میں جہاں جہاں غلطی ہوئی ہو اسے حاصل ہوتا ہے۔
 ممکن ہے کہ اس کیفیت سے سول کا جو بندوں سے کہ فنکار نے جو طریقہ عمل تحقیق میں استعمال کیا ہے وہ وہی طریقہ
 ہے جو نہایت عید اور عید اور ان قوتوں کے درجہ رتق کا قضا ہے۔ یہ اس سے کہ قدرتی وسائل ہی اس بات کو متعین کرتے ہیں
 کہ تصویر بنانے کا طریقہ کیا ہو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے سول کا جو بڑھتے ہوئے اس کی پر زور کر کے کرنا۔ نے ہمیشہ عالم نیٹے کی خدمت
 کی سے کی ہے وہ مقصد اور ہدف جو فنکار کی تخلیق فن پر اس سے کہ وہ اس کا کم جتنے کو مضبوط بنا، اور اس کے مفاد کو مستحکم کرنا
 ایک کام نہ ہو بلکہ عید کی قوتوں کا پروا ہو جاتا ہے اس سے کہ سول کا بخوبی جواب اس کا پیدا ہو رہی ہے۔
 یہ بات نہ ہر فن میں ملتی ہے سول کے بارے میں یعنی میں تصویر کیوں بھی بنتی ہے درجہ اس سے لطف کیوں اٹھاتے
 ہیں اس کی کیفیت میں کیا بنائے گی کیا ہر سول میں یہ چیز مستحکم پیدا کرنا یا طبقاتی مسابقتیں ہیں تصویر سے
 لطف اٹھانا مسابقت میں اور یہ اس ذوق میں سے آنت کرتی ہیں یا پھر یہ اس بات کہ یہ عید و مدافعی امور پر ابھرتا ہے اور یہ ذوق ہمارے
 اول سے پیدا ہوتا ہے نہ اس سے باہر سے عید و مدافعی مسائل یا جتنی صورت عادت سے حاصل کیا جاتا ہے؟

تاریخی مادیت یہ اس کی ایک پرزور قوت دیتی ہے کہ ذوق فن یا ذوق جمال کی تفسیر یہ اور ہی قوتوں اور طبقاتی مضامین کے
 واسطے سے کر کے اور اس قدر ہی عالم ہی تاریخی مادیت کے نظر نظر سے تمام جماعتی منظر کی ترجمہ کرتا ہے۔ لیکن مادیت یہ اس
 کرنے پر تو انہیں ہر ذوق اس کے لئے تو شے مست کہ ہے اس کا سبب یہ ہے کہ عید و مدافعی قوتیں یا طبقاتی مسابقتیں اس
 ذوق فن یا ذوق جمال کو پیدا کرتی ہیں تو پھر ان قوتوں کے زوال سے ذوق فن کا زوال لازم ہو جاتا اور چہ یہ بھی ضروری ہو جاتا ہے
 کہ دوسری اجتماعی منظر اور اجتماعی تعلقات کے بعد ذوق فن بھی وسائل پیدا کر کے ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی کرے۔ حقیقت
 یہ ہے کہ فن قدیم دکھ سیکل فن کے نوے آج بھی انسانیت کی غروں میں لذت جمال کا منبع ہیں اور انسان آج کے ایٹمی دور میں
 رہتے ہوئے بھی ان فنون میں وہی عید اور وہی کیفیت پاتا ہے جو ہزاروں سال قبل کے لوگ محسوس کرتے تھے۔ سول یہ پیدا
 ہوتا ہے کہ یہ نفسیاتی لذت تھی دیر تک یکے پر قرار ہی یہاں تک کہ آج کے شہر کی اور سرایہ دارندوں قلم کے معاشرہ میں
 بیٹھے واسے اندامی میں تخلیق ہونے واسے سائنس پاروں سے ایسے جہاں لذت اندوز ہوتے ہیں ایسے پہلے اور میں آتا اور
 قدم ہوا کرتے تھے یہ ذوق جمال یہ ذوق فن کہاں سے بہ قدرت حاصل کرے مٹا کر تاریخی مادیت کے اصولوں کی قید سے آزاد ہو کر
 انسان شعور میں یقین سے وہ اس کے تخت پر جھوٹ کر ہو کہیں ایسا کر نہیں کہ یکہ انسانی منظر ہی ان سولوں کا جواب ہو؟

یہاں مارکس کو شمش کرنا ہے کہ تاریخی مادیت کے اصولوں و فن سے نطف اندوز ہونے کے قدیم انسان کی جذبہ کے ناپا میں کوئی رشتہ تلاش کرے۔ وہ یہ خیال کرتا ہے کہ دور جدید کا انسان فن قدیم سے اس لیے نطف اندوز ہوتا ہے کہ اس فن میں اسے نئی نوع انسان کے بچپن کی تصویر نظر آتی ہے۔ اور یہ بات ویسے ہی ہے جیسے ہر انسان اپنے بچپن کے حالات کو دیکھ کر نطف اندوز ہوتا ہے کیونکہ وہ تمام بچپن سے دل بستے ہیں۔ لیکن مارکس میں اس بات کا سراغ نہیں دیتا کہ انسان اپنے بچپن کے حالات سے حظ کیوں اٹھاتا ہے۔ کیا یہ بات انسانی جبلت میں قائل ہے یا یہ اقتصادی حال کے زیر اثر ہے اور اس کے بدلنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بدل جاتی ہے؟

پھر یہ سوال بھی پھر تا ہے کہ جدید انسان جو نطف قدیم فن پاروں میں یہ شمش یہ مایا زیت ویر نطف کیوں پاتا ہے جب کہ یہ نطف ویسی بادور سے یونان قدیم کی زندگی کے باقی ماند ہیں ان افکار و ملامت میں ان کے ساتھ سیادت ہیں کیوں نہیں ملتا عامانکہ یہ سب کچھ انسانیت کے بچپن ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔

اور پھر مارکس ان مناظر فطرت کے بارے میں کیا کہے گا جزا و تقابل تاریخ سے انسان کے ذوق بھال کی تسکین کا سامان فراہم کرتے رہے ہیں۔ اسے کیٹ و سرور سے بے نیاز کرتے رہے ہیں۔ ہم ان مناظر سے کیونکر اس طرح نطف حاصل کرتے ہیں جیسے قدیم زمانے میں آقا و مرثیہ اور غریب حاکم و درویش میں بھی حاصل کیا کرتے تھے حالانکہ یہ تو منظر فطرت ہیں اور کسی صورت بھی انسان سے بچپن کی نمائندگی نہیں کرتے۔ تو بات مارکس کی رائے میں کہ سیکل اور قدیم فن سے جو اسے کاؤکی اساک ہے؟ کیا اس بات سے ہم اسی نتیجے پر وارد نہیں ہوتے کہ مسند بچپن کہ ہم اپنے بچپن کی تصویر دیکھ کر خوش ہوتے ہیں بلکہ اس کا تعلق ہمارے داخلی ذوق فن و ذوق جمال سے ہے جو ہر انسان کو چاہے وہ دور قدیم میں رہتا ہو یا دھندلادی میں یکساں ملود پر وجدان و شمع جمال سے ہلکا کرتا ہے؟

مارکس نے یہی کے سرسری جائزے سے کیا ہم یہ محسوس نہیں کرتے کہ ایٹلز جو تاریخی مادیت کا دورہ موسس ہے شاید اس معاملے پر ادم ہو جو اقتصادی حال کے تاریخی پر اثر کے بارے میں کیا گیا ہے اور اس بات کا اعتراف کرتے کہ وہ اور اس کا دوست مارکس دونوں تاریخ کے مادی عنصر کے بارے میں مذہبی جوتی سے کاہل پیتے رہے ہیں اور یہ ات قدر احمق؟ اس سلسلے میں ایٹلز نے اپنے دوست جوڈت جوڈت کو ۱۹۰۹ء میں تحریر کیا۔

میں نے کھنے والوں کو اقتصادی پہلو کی جانب غور سے زیادہ توجہ دینے کا الزام مجھ پر اور مارکس پر ہے۔ ہمارے لیے غور کیا تھا کہ ہم اس بنیادی اصول پر نہ کوئی تا کہ ہم اپنے مخالفین کا مترند کر سکتے ہیں اس سے۔ ہمارے پاس ذوق تھا، نہ بیک اور نہ موقع کہ ہم درجن من مرکب جو اس سلسلے میں مل رہے تھے۔ ان کی صحیح جگہ دے سکتے تھے۔

دارسی نظریے کی تفصیل

دارسی نظریے کے چار بنیادی اصول ہیں۔ پہلا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔ تیسرا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔ چوتھا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔

کیا نشیمن معاشرہ واقعی موجود تھا؟

دارسی نظریے کے چار بنیادی اصول ہیں۔ پہلا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔ تیسرا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔ چوتھا اصول یہ ہے کہ انسان کے جسم اور ذہن کے مابین ایک متوازن تعلق ہونا چاہیے۔

ہوگا۔ اسی لیے مارکیٹ کو پیرچرل ہو کر اس نے ایک ٹوکریں پر ہاتھ ڈال لیا ہے۔

سب سے پہلے ہیں یہ عائنات۔ زمبے کے مارکیٹ کرن ہم غیر متمدن معاشروں کے بارے میں برصغیر حاصل ہوئی وہ براہ راست نہیں ملیں بلکہ یہ ان لوگوں کے وسیلے سے حاصل ہوئی جنہیں ان معاشروں میں پہلے کا اتفاق ہوا اور یہی اصول کے ال کے مخصوص کے بارے میں معلومات حاصل ہیں۔ بات بس قسم نہیں ہو جاتی بلکہ ان معلومات میں سے جس مارکیٹ کے ان بات پر اعتبار کی جواس کے عام نظریے سے ناکافی تھیں اور اس تمام باتوں کو ٹیوٹ کا پندرہ و تحریریت کی پیداوار قرار دیا جواس کے نظریے کے خلاف تھیں۔ اس بنا پر ہر کسی تحقیقات میں یہ انداز رہا ہے کہ وہ اپنے نظریے کے لیے کارآمد باتوں سے فائدہ اٹھاتی ہے اور ان معلومات کی قدر قیمت متعین کرنے کے لیے اپنے نظریے کی کو حکم بناتی ہے۔ اس لیے اس کے نظریے کو پرکھنے کے لیے ان معلومات کو حکم قرار دیا ہے اور ان کی روشنی میں اس نظریے کو جاننا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ایک بڑے مارکیٹ مفت کی رائے سنتے ہیں۔

جس قدر ہم مانی کی گرائیوں میں جائیں معلوم ہوتا ہے کہ انسان معاشروں میں زندگی بسر کرتا تھا۔ جو اس میں نہ دیم ابتدائی معاشروں کے مطالعے میں سولت دیتی ہے وہ بہت سے بارے میں رہتے رہتے ہیں بھی بہت سی اقوام کی ہیں جناب یہ ابتدائی انسانی صورت و حالت موجود ہے۔ مثال کے طور پر فریقہ پورینڈیا، اسٹریچا کے سیاہ نام وراہیک کے دریافت ہونے سے قبل کے ٹریٹ فام باشندوں اور سینوئیر کی حالت میں ملے ہیں۔ ان ابتدائی غیر متمدن معاشروں کے بارے میں جو معلومات ہمیں ملی ہیں ان کے پیش کرنے کے لیے یہی کافی مشنری ہیں جنہوں نے جان پر تھوکر یا غیر جانے کی بجائے تحقیق میں تخلیق سے کام لیا ہے۔

ہم یہ تسلیم کیے جیتے ہیں کہ ان غیر متمدن معاشروں کے بارے میں مارکیٹ نے جن حقائق پر انکیا صرف وہی درجہ تحقیق ہیں۔ سب یہاں یہ قیاسی ہے کہ ہم ان معاشروں کے بارے میں سوال طے کر لیا ہے وہ غیر متمدن ابتدائی معاشروں کے ہیں جن پر غیر متمدن ابتدائی معاشروں کی تصویر کھینچنے میں حقا کیا جاسکتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں مارکیٹ کے پاس کوئی بھی دلیل نہیں کہ وہ یہ کہہ سکے کہ یہ ہم معلوم شدہ وقت ابتدائی حالت میں پیدا کہ ابتدائی حالت کا مشورہ ہے بلکہ تاریخ کے اصول ارتقاء جن پر مارکیٹ کا بیان ہے۔ ان کا عائنات سب کے سب معاشروں پر بھی اجتماعی ارتقاء کا اثر ہو۔ اسی لحاظ سے ہم مارکیٹ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہم غیر ابتدائی معاشروں سے اسی حالت پر ہیں جس حالت پر ابتدائی انسانیت کے دور میں ملے تھے تو کو یہ یہ جیتے ہی قوانین ارتقاء کا بھروسہ کرتی ہے اور جنہوں میں سال کی مدت پر جیسے ہوئے نمود کا قرار کر دیتی ہے۔

بدلتی شہادت کی تفسیر

شہادت کہ غریبوں سے دیتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ ہر کیفیت شہادت کے اس مفروضہ مرحلے کی تاریخی شہادت کے اصولوں کی روشنی میں کیا تفسیر کرتی ہے۔

ہر کیفیت بدلتی سوانحی شہادوں میں متوالیہ شہادت کی نسبت اس بدلتی شہادت ارتقاء کے حوالے سے جس پر پیداواری قوت کی وقت نہیں دیتا، شہادت کے حوالے سے جو پیداوار پر محیط ہے، کرتی ہے کیونکہ اس وقت تک کہ ابتدائی طور پر پیداوار کے عمل میں شریک ہوں اور فطرت کے تقاضے میں کیجی ہوں اس کا سبب یہ تھا کہ انسان اس وقت بہت کمزور تھا اور اس کے پاس وسائل بھی کم تھے۔ پیداواری شریکیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ شہادت شریک ہو، یعنی یا انفرادی شہادت کے تصور کی بات نہیں دیتی۔ شہادت اس لیے مشترک تھی کہ پیداواری عمل شریک کی بنا پر تھا۔ پیداوار کی تقسیم بھی فرد معاشرہ میں مساوات کی بنیاد پر تھی اس کا سبب بھی دو شہادت تھے جن میں پیداواری عمل برابر تھا کیونکہ پیداواری قوتوں کا سبب معاشرہ میں اس وقت کو فزنی قزورتی تھی کہ شہادتی کی شریک اور پیداواری عمل کا عمل برابر پر تقسیم ہونے کے علاوہ کوئی اور طریقہ تقسیم ناممکن تھا کیونکہ ایک شخص کا دوسروں کے حصول کے مقابلے میں زیادہ حاصل کرنے کا مطلب یہی تھا کہ کوئی اور شخص جھوکا رہے۔

اس طرح پر شہادت بدلتی شہادوں کی شہادت کو بیان کرتی ہے اور مساوات کے ان اسباب کی شرح کرتی ہے جو اس وقت تک تھے۔ اس حالت کی تفصیل مورگن (Morgan) نے غیر متقدم قبائل کے حالات بیان کرتے ہوئے پیش کی ہے جن کو اس نے شاہی مریکے میدانوں میں زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھا اور یہ دریافت کیا کہ وہ لوگ حیوانات کا گوشت برابر پر حصول میں نام فزوقبیلہ میں تقسیم کیا کرتے تھے۔

ہر کیفیت کہتی تو یہ ہے لیکن ساتھ ہی اس کے باطن پرکس بیانیہ بھی دیتی ہے جب وہ اشکال معاشرے کے اخلاق سے منٹ کر لی سے اور اس کے فضائل کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتی ہے۔ اس سلسلے میں ہر کیفیت جیمز آویئرڈ (James) کا بیان نقل کرتی ہے جس نے کچھلی مدی میں اس کے انسانی دستوں کے حالات و امور کا مشاہدہ کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ نیم وحشی قبائل اس وقت کو بہت بڑا جرم تصور کرتے تھے کہ سماجی جہاد کو خراب زوی ہجائے۔ ایسا کرنے والے کو تجارت کی منگاوٹ سے دیکھا جاتا تھا۔ ان کا ٹکین نامی ایک سبب کا بیان نقل کیا جاتا ہے جس کا قول ہے کہ ان ہندوؤں (امریکہ کے سرچ) تمام باشندوں کے گاؤں

سے انفرادی ملکیت کا تصور درجہ اول

ہر کیفیت شہادت بہت بعد کی ہیں جو میں علی ایضاً کہنے بہت پرستے۔ شہادوں کے حالات جاننے والا بہت کم ہے۔ یہی کہ شہادوں کا نہیں جھوکا نہیں مگر اس کے اس کے جسے کوئی غیر متجانس اور غنی ہر پانچ کر کے دہترم

کے سرفرد کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ جس کھریج پر چاہے چلا جائے اور خرچہ جو کچھ چاہے جس سے وہ لوگ بھی سوکھائیں کر سکتے یا محض کسب و کاری کے لئے شکار پر نہیں جاسکتے وہ بھی کسی بھی کھریج پر جاسکتے تھے اور وہاں کے رہنے والوں کے ساتھ کھانے میں شریک ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ان میں ضرورت کے ساتھ ساتھ چاہے وہ کسی کھانے کے حصوں کے لیے بنے فراٹھن سے بھلا ہی کیوں نہ جائیں اور کام سے اس پر بڑا کوئی اثر نہ لگتا ہو تاہم اس سے کہ جسے ان کے وفار کو دیکھ کر پہنچتا تھا۔

یہ وہ معلومات ہیں جو ریکسٹ ان ابتدائی شکاری میں شکاری کے غنائی اور ان کی معاشری حیثیت کے بارے میں ہم پہنچاتی ہے اور یہ واضح کر دیتی ہے کہ سہاروی قوم کی تمدنی زندگی میں بھی نہیں تھیں کہ ایک شخص کے تھکنے کے بڑے جانے کا منصب ہی دہلی موت ہو بلکہ ان بیابان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کے غیر و باغیہ اور سہاروی کے مزاج میں اس سے جتن سے سکتے تھے۔ اس بات کے پیش نظر یہ بات کیونکر کہی جا سکتی ہے کہ ان ابتدائی معاشرہ میں تقسیم پیداوار کا ایک ہی طریقہ ممکن تھا اور وہ قیاساً اس کا طریقہ۔ اور یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب پیداوار اور فروختی میں کو اپنے قسم کے لیے حاصل کیا جاسکتا تھا تو پھر تقسیم کے وقت کسی کے دہن میں اتھنا یا میرا پیری کا خیال کیوں نہ پیدا ہوا؟ اور اگر پیداوار کی فروختی میں سرکاری جائزت دیتی تھیں کہ ان معاشرہ میں اتھنا ہو جائے تو پھر یہ جاننا لازم آئے گا کہ ان میں ابتدائی انسان کے شعور کے درجے اور اس کی عقلی سوچ کے پیش نظر یہ اتھنا نظام کیوں نہ سراہا اتھنا کا تصور اس ابتدائی انسان کے شعور اور اس کی عقلی سوچ کے مقابلے میں دیر کے بعد پیدا ہوا اور اس کا سبب اس کی نشوونما اور زندگی کے بارے میں زیادہ تجربے کا حصول سے۔

اگر ریکسٹ کے لیے یہ بات مان لی جائے تو اس سے یہ نتیجہ نظر کے اعتبار سے ملے گا کہ تقسیم میں برابری و مساوات کا طریقہ ابتدائی معاشرہ میں سے اخذ کیا گیا کہ پیداوار کم تھی و بعد میں یہ حالت بن گئی تو کہاں اس مقام پر نہیں اس بات کی کوئی عقلی تفسیر مل سکتی ہے کہ یہ غیر تمدن قدیم معاشرہ کے کس قدر دور کو کس قدر دور کے بارے میں جو بات بتا رہا ہے وہ ہمیں کہتے تھے لیکن وہ ساری کھائی میں سے اپنی عاقبت کے سابق غور کا حاصل کر لیتے تھے بغیر اس کے کہ انہیں ہنوک کا یا کھریج کا خیال نہ تھا۔ ایسا رویہ کیوں اختیار کرتے تھے؟ کیا جماعتی طور پر پیداوار کی عقل میں انسان اس بات کو فراموش کرتا ہے کہ پیداوار ان لوگوں میں تقسیم ہو جو کام میں شریک نہ تھے؟ اور ابتدائی دور میں رہنے والے انسانوں نے تقسیم میں مساوات کا طریقہ اس لیے اختیار کیا تھا کہ کوئی شخص ہنوک کا دھڑ سے اور لوگوں وہ جماعتی پیداوار کی اہمیت کو ایک شخص کی حدود سے محروم ہو جائے تو ضرورتوں سے ان مفت خوردوں اور کم کوشش لوگوں کی پرورش کو اپنا وظیفہ کیوں بنا لیا جن کے ہر سانس سے انہیں کوئی نقصان نہ پہنچ سکتا تھا؟

ششماں معاشرے کی تشاورہ

ہر کسی رستے کے مطابق "اندنی" سماں معاشرہ اپنی پیدائش کے وقت ہی سے اپنے اندر ایک تشاورہ یا تشاورت ہے۔ یہ تشاورہ مستند، جستہ بڑھتا رہا، فوری ہوتا رہا اور بدلتا رہا اس لئے اس معاشرے ہی کو ختم کر دیا۔ یہ تشاورہ جتنی ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ شرعی معاشرے میں جتنی بات ہو سکتی ہے وہی میں اپنی تشاورہ جو یہ تشاورہ اصل حکیمیت کے اشتہار رشتے اور پیداواری قوتوں کے امتداد میں جتنوں سے پہلے ہوا کرتا ہے اور اپنی ترقی کے راستے دوامی منزل پر پہنچ گئیں سماں اشتہار رشتہ ان کی ترقی کی روایت ہوتی ہے۔ اس معاشرہ میں قوتوں یا پیداوار کو بے ستم سے بشتوں اور حقیقت کی ضرورت میں بن کے سامنے میں وہ ترقی کی راہ پر گامزن رہ سکیں۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسانی تعلقات کیوں اور کیسے پیداوار کی قوتوں کی ترقی کی! ہمیں رکاوٹ بننے والی بات کی تشریح یا کیفیت یوں کرنی ہے، پیداوار کی قوتوں سے ارتقاء سامنے یہ بات فرم کے یہی ممکن بنادی کہ وہ زندگی گزارنے کے لیے مریشی ہیں کرنا چاہتی یا ترقی کر کے اتنا کچھ پیدا کرے جس سے تمام کی ضروریات سے زائد ہو جائے بنا پر خود اس قابل ہو گیا کہ وہ زندگی بسر کرنے کے لیے جو سے وقت کی بچہ نمونہ تشاورہ سے وقت سے لیے کام کرے اور اپنی ساری طاقت کا خرچ نہ کرے، اس لیے یہ بات ضروری ہو گئی کہ پیداوار کے معیار کی خاطر تمام طاقتات مل کر یکجا کر کے یہ تشاورہ قائم کر کے سامنے میں پیداوار کی قوتوں کا تشاورہ ہے ایک نئی اجتماعی قوت پیدا ہو جو پیداوار کی کام کرنے والوں کو مجبور کر سکے کہ اپنی تمام صلاحیتیں اور طاقتیں اس میں خرچ کریں۔ چہرہ اشتہار تعلقات میں یہی قوت کا فقدان ہے اس لیے ضروری ہو گیا کہ اشتہار تعلقات کی بجائے نظام اندامی پیداوار جس میں اتنا اسٹے نمودوں کو لگاتار کام کرنے پر مجبور کر سکتا ہے جس قدر خودی کا نیک کام رواج پایا۔

اس اندامی کے نظام کی ابتدا یوں ہوئی کہ پہلے یہ جنگ کو ختم کر دیا گیا۔ یہ وہ لوگ تھے جن کو طاقتور قبیلہ حملہ کر کے غلاموں سے آتا تھا۔ پہلے اس لوگوں کو دیا جاتا تھا کیونکہ ان کو زندہ رکھنا اور ان کو خرید کر بیچنا، قرن بعد میں نہ تھا۔ پہلے جب پیداواری عمل نے ترقی پائی تو یہ بات پیداوار کے معیار میں ہو گئی کہ ان اسیران جہاں کو زندہ رکھا جائے اور ان پر اندامی کا جواڑا مل دیا جائے کیونکہ وہ اپنی تجارت کی ضروریات سے کہیں زیادہ پیداوار حاصل کرتے تھے۔ ان اسیران جہاں کو ختم کر کے لے کر دے پڑے پھر ان دولت مند دولت سامنے سامنے جیسے کے افراد کو بھی تدبیر بنانا شروع کر دیا اور اس طریقے سے معاشرہ متراہ اتقاؤں اور نمودوں میں بٹ گیا۔ پہلے

سے یوں تقسیم ہو جانے سے اور اندامی کے اس نئے نظام کے بدولت پیداوار راتاق پذیر رہی۔ اگر ہم اس بیان کی چھان بین کریں تو یہ بات ہم خود اس نئے طریقے سے واضح کر سکتے ہیں کہ مستند وسائل پیداوار سے زیادہ نئی مستند ہے کیونکہ پیداواری قوتوں کی تشاورہ زیادہ سے زیادہ برتری حاصل کے سامنے کی طلب نہ تھی جہاں تک عمل کے اجتماعی انداز کا حلق ہے سے تشاورہ و ترقی سے کوئی حد تو نہیں۔ جس طرح نمودوں کا زیادہ کام پیداوار میں اضافہ کرنا

حتمیت کا پیش خیمہ ہے اور اصل فرد معاشرہ کی ایک بہت بڑی تعداد کا کم کوئی دیکھنے والا ہے، پیداوار کے عمل کو دیکھنا۔ اس سے پرانے شجرہ نامہ ہے۔ نوکیل (Nokale) سے جنس ریڈنڈین قبائل کے بارے میں لکھا ہے :
 وہ بے کم کوئی میں یہاں تک کہ خود کچھ نہیں ہوتے۔ اس تعلق و اتفاق پر ہیرومر کرتے ہیں کہ دوسرے ان کو
 ہمارے کا ختم دینے سے گریز نہیں کریں گے۔ اب چونکہ زیادہ محنت کرنے والے زمین سے پیدا ہونے والی اشیاء
 میں سے کاموں اور کھنڈروں سے زائد جتنے نہیں لے پاتے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی پیداوار ہر سال پہلے کے
 مقابلے میں کم ہوتی جا رہی ہے۔

دیکھتے ہیں کہ بات کا ذکر نہیں کرتی کہ بتائی اشیائیت سے پیدا ہونے والے ان نتائج کی بنا پر وہ ناکام ہوتی اور مثال
 تاریخ سے لے کر ماضی اور فنانس لوگوں نے بردستی ان لوگوں کو غلام بنا کر پیداواری عمل میں جبر تک دیا جو کہانی، کھنڈی اور
 سستی سے کام لیتے تھے۔ دیکھتے ہیں کہ یہ موقع کچھ میں آئے ہیں بات ہے۔ وہ اشیائیت کی بنا پر کہانی اور سستی کے نمودار ہونے
 کا، مقرر نہیں کرتی کیونکہ ایسا کرنے سے بھی اشیائیت یا کیونکر اسے اصل مرض کا چھاپل جاتا ہے جس کی بنا پر وہ اس قابل نہیں
 ٹھہرتی کہ انسان کی اس نفسیاتی و جسمانی ترکیب کا ساتھ دے جس میں وہ زندگی سے، ابتدائی لمحوں سے ہی رہا ہے۔ یہ بات
 ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ انسانی فطرت کے مناسب تھاں نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روس میں جدید انقلاب کے دوران میں
 اشیائیت کی اصل تطبیق کے سلسلے میں جو نتائج سامنے آئے وہ دیکھوں گے ان خیالات کی پیداوار نہ تھی جن میں طبقاتی انداز
 رہا بلکہ یہ روکی معاشرے پر مسلط سرمایہ دارانہ فطرت اس کا سبب بنتی بلکہ وہ انسان کے اہم واقعہ کا اظہار اور اس کے ان
 انفرادی تبدلات و احساسات اور محرکات کی تعبیر تھی جو اس کے ساتھ ہی پیدا ہوئے تھے۔ اور اس سے کہیں پہلے جب طبقات
 اپنے تضادات و تضاد کو اپنے جیوں میں لیے غلام ہوئی تھی۔

غلامی کا معاشرہ

معاشرے کے ابتدائی اشیائیت کی حالت سے خدائے صومٹ اختیار کر لینے سے تاریخ مادیت کا وہ سارا مرحلہ شروع
 ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی طبقاتیت اجرتی ہے۔ یہاں سے آقاؤں اور غلاموں کے مابین طبقاتی تضادات نمودار ہوتے
 ہیں۔ اس بات سے معاشرے کو تاریخ میں پہلی بار طبقاتی کشمکش و تصادم کی بھیجی میں جبر تک دیا۔ یہ کشمکش آج تک مختلف شکلوں
 میں موجود رہی ہے اور اس کا انحصار پیداواری قوتوں کی نوعیت اور ان کے تعلق پر ہے۔

یہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک سوال سے دوچار کریں جس کا تعلق انسانی زندگی میں اس انقسام
 سے ہے جس نے معاشرے کو دو طبقوں میں بانٹ دیا، آقاؤں کا طبقہ اور غلاموں کا طبقہ۔ درود سوال یہ ہے کہ یہ کیسے ہوا کہ
 کچھ لوگ آقا بن گئے اور کچھ کے حصے میں غلامی آئی؟ ایسا کیوں نہ ہوا کہ آقا غلام بن جاتے اور غلام آقا؟

مارکیٹ کے مالک کی سواں کا جواب تیار ہے وہ یہ کہتی ہے کہ آقاؤں اور غلاموں نے وہ کروادے جو اقتصاد کی عامل اور پیداواری شعل کا تعلق تھا۔ وہ گروہ جس نے معاشرے میں آقاؤں کا رعب و تارلیاں کے پاس نسبتاً زیادہ ثروت تھی اور اس لیے ان کے پاس یہ قدرت تھی کہ دوسروں کو خودی کی زنجیروں میں باندھ دیتے۔ لیکن اس جواب کے باوجود پہلی اپنی بددلتی رہتی ہے کیونکہ ہم یہ ماننے میں کہ یہ زیادہ ثروت و دولت ان آقاؤں پر آسمان سے ترنازل میس برائی تھی سنا۔ سوال اپنی بددلتی وہ بتاتا ہے کہ ان لوگوں نے یہ دولت یہ ثروت یہ قدرت حاصل کیسے کی اور اس کی یہ کیسے ہوئے کہ وہ دوسروں پر اپنی دھونس جاسکے بسبب کہ سب کے سب ایک ہی اشتہالی معاشرے میں زندگی بسر کر رہے تھے؟

اس سٹ سٹ سٹ کے جواب میں مارکیٹ درماتیں پیش کرتی ہے۔ پہلی قریبے کروادے جو بددلتی اشتہالی معاشرے میں قومی بڑیل، لیڈر اور دینی رہنما بنے ہوئے تھے انھوں نے اپنی حیثیتوں سے نڈہ خایا تا کہ وہ زیادہ ثروت مند ہو جائیں۔ یوں انھوں نے مشترک ملکیت کا ایک حق اپنی ذاتی ملکیت میں سے لیا اور یوں رو آہستہ آہستہ سب سے لڑوہاں سے ملک تھانک ہوئے۔ انھوں نے در اشتراکیت یا سٹوکرسی وجود میں آئی۔ اپنی لوگ بتدہج پیچھے کرتے گئے۔ ورنہ اگر ملکیت کی تفریق ہی ورنہ ملکیت کے طاقت ہو گئے۔ دوسری بات جو مارکیٹ کہتی ہے وہ سب سے کہ وہ مورخوں نے معاشرے کے افراد کے مابین یہ پیداوار کے معیار و سطح تیز دولت و ثروت کے انہماک سے تفاوت و تنافس کو پیدا کیا۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ ایک گروہ کے اسیران ملک کو غلام بنا لیا اور یوں اپنی ضرورت سے کہیں زیادہ پیداوار حاصل کرنے سے یہاں تک کہ وہ بہت ثروت مند ہو گئے اور اس قابل بن گئے کہ اپنی دولت کے سہارے اپنے ہی قبیلے کے ان لوگوں کو غلام بنا لیں جو اپنے اموال گنوا بیٹھے تھے اور ان کے مقروض ہو گئے تھے۔

یہ دونوں باتیں تاریخی ادیت کے نقطہ نظر سے لگا نہیں کھتی۔ جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے، یعنی لوگوں نے اپنی معاشرتی حیثیت سے نڈہ خا کر مشترک ملکیت کا کچھ حصہ ذاتی ملکیت میں تبدیل کر دیا، اس کا مطلب سیاسی عامل کی کارفرمائی کا اثر ہے، اور یہ کہ سیاسی عامل اور دین حیثیت رکھتا ہے اور اقتصاد کی عامل جو سیاسی عامل کی پیداوار ہے، مالری حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اس بات میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ سیاسی حیثیت نے، جو قومی بڑیل و دینی رہنما اپنے غیر طبقاتی و اشتہالی معاشرے رکھتے تھے، ان سے بے دوست مندی کی راہ ہدا کی اور اس کے سب سے بچی اور ذاتی ملکیتوں کا حصول ممکن بنایا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ طبقہ حیثیت سیاسی لٹام کی پیداوار ہے نہ کہ سیاسی نظام طبقاتیت کا نتیجہ ہے۔ سیاسی تاریخی ادیت کا موقف سب سے جہاں تک دوسرے سبب کا تعلق ہے، جس کی بنا پر مارکیٹ نے دولت کی کمی بیشی کی ترقیہ کی ہے، تو وہ اس شکل کا حل کچھ

سب کی سب موجود تھیں۔ وہاں کی مشورہ دیکھنے ہی اسات کے لیے کافی تھیں کہ جماعتی صورت سادہ تر ترقی کرے اور پیداری
 قزاقی ہمیشہ ایسی صورتیں اور ایسے اوصاف پیدا کرتی ہیں جن پر وہ ترقی لیں تو چہرہ سردی سب محض تاریخی قدیم ہیں سرمایہ دہی
 ترقی کرنی وہ پیداوار کے ناموں کو لے کر ان کی کائناتی تہذیب سے سرزد ہوا ہے جس کی وہ نیا نیا کو حاصل کر لیں جو
 اس کے جائز واری کے دور کے ختم پر حاصل ہے۔ یہی صورتیں ہیں جنہوں کا تذکرہ ہے۔

تاریخی حقائق صرف یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ ان میں تبدیلی ترقی سرمایہ دہی کی نہیں ہے اور سرمایہ دہی نے رشتہ الیہ نہیں
 ملے نہیں کہیں بلکہ یہ بات بھی بڑی وقت سے ہے کہ وہی سب نے عمارتی سرمایہ دہی کو ختم کر دیا اور ہمیشہ ہمیشہ سے
 ہے اسے مار دیا کیونکہ سرمایہ کے سب سے پہلے وہی ہے اس کا اپنا پنداشت ہی سرمایہ دہی کی اساس لڑائی و جدوجہد
 کی پیداوار ہے خود گفتی پر جس کی کائناتی تہذیب ترقی سرمایہ دہی کی ترقی سرمایہ دہی کے لیے اور پھر معاشرہ
 زور لگا کر عوامی نظام کا پابند بنانے جو وقت قدیم سے متعلق ہے۔

تو کیا پھر برائے وقت ہی صورت سادہ تر ترقی کے لیے جسے کے چہرہ دہی صورت میں چہرہ تاریخی رشتہ کا نمونہ تھی اور پیداری
 ضروریات کے تقاضوں کو پورا کرتی تھی یا اس کے برعکس بڑا بہت قسری کی بدولت تھی جو تاریخی روایت کے ذمہ دہی کی بدولت
 باہر اور دہی نشوونما و زندگی کے قسما کی فرخ کی تھی کہ کون تھی؟

سرمایہ دارانہ معاشرے کی نمود

پھر آخر کار حاکمیر۔ نہ نظام نہ حالت میں کیا۔ وہ اس وقت کے لیے تاریخی مسئلہ وہ سرمایہ دہی کی ایک
 بہت بڑا پتھر ہے کہ وہ اس کا سب کا تعلق حاکمیت میں اس مسئلہ کا حل کیا جائے تاریخی حالت سے سرمایہ دارانہ نظام کی
 شکل میں پیش کر دیا جائے۔ اس کے نتیجے میں ہماری وہ سرمایہ دہی کی صورت میں سرمایہ دارانہ نظام کا تاریخی
 نقیض ہے وہی کے ساتھ میں جو ترقی و ترقی کے ناموں پر عمل ہوئی تو اس نے سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف معاشرہ
 سے ختم کر دیا اس سرمایہ دارانہ نظام کی صورت میں سرمایہ دہی کی صورت میں سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف معاشرہ

تھی کہ سرمایہ دارانہ نظام سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ

تاریخی بنے تھے

جب اس کے خلاف تاریخی تہذیب کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ
 کی پہلی تہذیب دہی کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ کے خلاف معاشرہ

نظام میں آہستہ کی بنیاد بنتی ہے۔ اس بنا پر سرمایہ ورزنہ نظام کے وجود میں آنے کے لیے یہ بات لازم ہوئی کہ ان پیداوار کے حاصل کرنے والوں سے وسائل پیداوار نہیں کیے جائیں جو ان کو استعمال کر کے چنا کام کرنے سے تھے اور پھر یہ بھی لازم ہو کہ یہ وسائل پیداوار سرمایہ دارانہ جروس سے یا حشوں میں محدود ہو جائیں۔ اس بات کو نوٹ میں رکھیں تو یہ واضح ہو گا کہ سرمایہ داری کی تہہ سبب سے کارزار کی تاریخی مل میں ہے جس کی بنا پر پیداوار حاصل کرنے والے وسائل پیداوار ہیں انھیں پیداوار اور جس کی بنا پر وسائل تہہ تا تہہ سال طبیعت میں گئے۔ سرمایہ داری میں قسمت طریقہ سے وجود میں آیا ان طریقوں میں نظام سازی ڈکٹر ٹھہر اور قسمت انداز کا نظام و تشدد شامل ہیں۔ اس میں جیسا کہ روایتی علم اقتصاد سبب کی نمایاں کرتا ہے حسن تدبیر پس اندازی اور ذلت دورہ اندیشی وغیرہ کا کوئی دخل نہ تھا۔

نہیں یہ حتیٰ چہتا ہے کہ پوچھیں کہ کیا ایسی سرمایہ داری نظام کی قسمت اول کے اسباب ہیں کرنے میں کامیاب ہوا؟ اس سوال کا جواب دینے سے قبل میں یہ جاننا لازم ہے کہ جب ایسی سرمایہ ورزنہ کی ایجاد کی برتویہ پیش کی اس وقت اس کا مقصد یہ تھا کہ سرمایہ داری کی اخلاقی اعتبار سے گراؤٹ و بیان کر کے پیداوار کی تہہ ٹھہر اور اشتقاقی منصب کرنے پر تھی (اگرچہ وہ بعض اوقات اس قسم کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ ایسی سرمایہ داری اپنی بقا کے حاکم میں گئے کی جانب یہ قدم تھا جس نے انسان کو اس تاریخی سفر میں مدد دی جس سے وہ انسانی رتقاء کے اس ترین مہمے تک پہنچ پائے۔ اس اعتبار سے وہ ہمارے اس کی رائے میں اخلاقی اقدار سے ہم آہنگ ہے کیونکہ اخلاقی قدر بھی اقتصادی حاکم کی پیداوار کی قوم اور وسائل پیداوار کا تقاضا ہیں اس لیے اگر پیداوار کی قومیں سرمایہ ورزنہ کے قیام تک تیار ہیں تو پھر اخلاقی بات ہے کہ اخلاقی اندر بھی اس مرشد تاریخی مہمے کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں۔

اس لیے، ایسی کا مقصد یہ نہیں کہ اخلاقی نقطہ نظر سے سرمایہ داری کو رد کرنے اور اسے برحق بھی نہیں سمجھنا کہ اپنے محسوس افکار کے پیش نظر اسے مہم قرار دے بلکہ وہ تو ہر پیمانہ ہے کہ سرمایہ داری سے بہت کر کے تاریخی اہمیت کے اصولوں کا تاریخی ارتقاء کے سفر پر اخلاقی کر کے انسان کی دشمنی میں تاریخی حوادث کا تجزیہ کرے۔ تو کیا اس زادی سے اپنے مقصد میں کامیاب ہوا؟ اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم یہ بات یاد رکھیں کہ ہمارے اس کو کامیابی کہاں تک حاصل ہوئی اور اس سلسلے میں ذہانت و فراست سے انھیں ان کو کس مہارت سے استعمال کیا۔ یہ اس لیے کہ اس نے سرمایہ ورزنہ نظام کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات ملاحظہ

۱۔ سرمایہ انداز کارل مارکس جلد ۲، صفحہ ۵۵۵

۲۔ ایٹکنز کا قول ہے: "اگر ایسی سرمایہ دارانہ پیداوار نے ہمارے پہلوؤں کو آشکارا کرتا ہے تو اس کے ساتھ ہی وہ اس بات کو بھی دیکھتی ہے کہ انسان سے بیان کرتا ہے کہ یہ اجتماعی شکل مزدوری تھی تاکہ یہ انداز ہی تو اس کا اس شرو و بندہ کی ایسی سطح پر پہنچے جس پر تمام افراد میں خرد و اہم انسانی افراد کی بروری پڑا جس نے یہ برابر کے شریک ہیں۔" منیر سراج مشن (دعوت)

نہ کے یہ۔ ہندوؤں کے ہوسے میں جو صاحب پیش کرتا ہے وہ کسی وقت کے مقابلے میں کہیں زیادہ اقتصادی کویت کی ہے۔
 آخری، سب سے کمزور ہے۔ پتہ ہے کہ اس کے بعد لوٹ کھسوٹ کی جو تفصیلات بیان کی ہیں اور جن کی ساری پروردگاروں کی
 بیباکی و فطرت کے ساتھ وہ تفصیلات اس سے صرف انکسار کی تاریخ سے اقتدار کی ہیں جن میں وہاں کے جاگیرداروں کے ظلم و ستم
 اور لوٹ کھسوٹ کا بیان ہے۔ انہوں نے کسانوں سے ان کی زمینیں چھین کر چرائی گئیں اور انہوں نے انہیں بدلتے ہوئے
 میں دھکیں دیں۔ لیکن دیکھا جائے تو ظلم و ستم تشدد اور لوٹ کھسوٹ کی یہ کارروائیاں اسی پے نل میں آئیں کہ کسانوں سے زمین چھین کر
 بیگروں کے تصرف میں لائی جائے ان کارروائیوں کا مقصد یہ تھا کہ دستکار اور اہل ترغہ سے وسائل پیدا کر چھین کر تاجروں کو دے
 دے۔

اس مقام سے آگے بڑھنے سے قبل ہم یہ چاہتے ہیں کہ ایک چھپتی ہوئی شرم منجاب پر ڈالیں جو ہر کس کے اپنی کتاب مراد
 میں عام بات کی کہ کسانوں کے بیان میں صرف کہنے میں جن میں جاگیرداروں کے کسانوں سے ان کی زمینیں چھین لیں اور لوٹ کھسوٹ
 ان کے قیام کی تہذیب ہندوؤں کی جس نے اسے اثرات میں ان کے ہونے سے واقعات تک محدود رکھا ہے وہ
 ان کی تفصیل بیان کرتے ہوئے دو پروانہ کرتا ہے کہ اصل سبب جس نے جاگیرداروں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ کسانوں پر ظلم و ستم
 تشدد کر کے انہیں اپنی زمینوں سے نکال باہر کریں یہ تھا کہ وہ اپنے انہیں اپنی زمینوں میں تبدیل کرنا چاہتے تھے
 اس لیے اب انہیں ان کسانوں کی ضرورت تھی۔ لیکن سولی یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ عام دھماکا ایک نکتہ ہے۔ ایکسپریس ہو گیا کہ کھیتوں
 کو چراگاہ میں تبدیل کر دیا جائے اس سول کا جواب دیتے ہوئے ہر کس کتاب ہے۔

وہ بات جس نے انکسار میں خاص طور پر اس تشدد کی کارروائیوں کو ہادی وہ قدر میں ادنیٰ کپڑے کے کارخانوں
 کا فروغ ہوتا جس کی بنا پر ان کی زمینوں میں اضافہ ہو گیا ہے۔

اس جواب میں ایک مخصوص تاریخی مفہوم پنہاں ہے۔ اگرچہ اس سے زیادہ وجہ کے قابل نہیں گردانا کیونکہ اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ اس بات سے انکسار کے جاگیرداروں کو چاہیے کہ وہ اپنے کھیتوں کو چراگاہوں میں تبدیل کر کے پرکسایا دو پرستی کے جنوبی
 جسے ہندوؤں میں خاص طور پر دھاتی معتمد علاقے میں عام طور پر صنعتی پیداوار کو فروغ حاصل ہوا تھا اور وہی اشتیاء کی تجارت کے نام
 پر اس کی بنا پر بڑی بڑی تجارتی منڈیوں بن گئیں۔ اس بنا پر انگریز جاگیرداروں نے ان صنعتی تہذیبوں کو ان کی برآمدات تجارتی منڈیوں

۱۰۔ یہ کتاب سے مراد ہر کس کی تصنیف 'The Capital' ہے جس کو ڈاکٹر جی۔ ڈی۔ جی۔ کے سابق مدیر علی سید محمد علی نے کیا ہے۔

۱۱۔ یہ تصنیف کا بہت عمدہ منظر نگار (Gold Smith) کوڈ ستر کی نظر (Deserted Village) میں ملتا ہے۔

۱۲۔ فلندرز (Flanders) مغربی یورپ کا سرحدی علاقہ ہے جو بحیرہ شمال کے ساحل پر واقع ہے۔

۱۳۔ مراد ہر کس کی تصنیف 'The Capital' ہے۔

پر قبضہ کرنے کی مثال۔ کیونکہ غریزی اور ان میں بعض ایسی خصوصیات تھیں جو علیٰ درجے کا ان کی پیدائش سے پہلے ہی سے ضروری ہیں۔
 ان واقعات کے سیاق و سباق سے واضح ہوتا ہے کہ وہ سبب ہیں کہ مارکس نے، پاکستان میں سرمایہ و دولت کی تشکیل کا تاریخی سبب قرار دیا ہے۔ ایسی کس نرس کا کہیں توں سے نکالنا ناموزن ہے اس کی بے وفائی وہ مدت خود جائیداد و زینت سے نہیں اجہرائی۔ اس
 لفظ سے تاریخی دائرہ کے جملہ مشق کے مطابق جائیداد کی شکل میں اس لئے کہ یہ نہیں کیا جس نے باغ و چراغ سے ختم کر دیا اور
 نہ جائیداد و زینت کی شکل میں اس ملک و سبب کو ختم دیز جو مارکس کے ذہن میں ہے۔ بلکہ اس کا سبب پاکستان سے باہر ان کی
 کپڑوں کے کارخانوں کا فروغ اور ان کی کپڑے کی سرمایہ دارانہ تجارت تھی۔ اس علاقے سے تجارتی سرمایہ داری نے انگریز جائیدادوں
 کو اس بات پر اکسایا کہ وہ اپنے کپڑوں کو بے دخل کر کے شوروں کی جانب دھکیل دیں۔ باہر داری کی شکل میں اس کے تعلقات کا اس سے کوئی
 علاقہ و تقابیر میں ہم دیکھتے ہیں کہ مارکس کی پیش کردہ صورت کے مطابق یہی حتمی تعلقات کے خلاف اس کے اسباب و حالات ان کے
 بعد اس سے باہر پیدا ہوئے اور ان تعلقات سے نہیں جڑے۔ اگر بیرونی عوامل سے ان کو ٹک کر دیا جاتا، تو حتمی حقیقت میں
 اس تضاد کی پیدائش نہ ہو پاتی۔

مارکس کا اعتراف

اس کے بعد مارکس نے اس بات کا ادراک کیا کہ جائیدادوں کی بڑھتی ہوئی کارروائیوں کو صنعتی سرمایہ داری کے
 خشیت، دین قرار دینا درست نہیں۔ ان کارروائیوں سے صرف اس بات کا سراغ ملتا ہے کہ سرمایہ دارانہ منڈیوں کے پانی زمینوں
 سے بے دخل ہو کر شوروں میں آجائے۔ اسے کپڑوں کی شکل میں ایسے کارکن و مزدور کیوں نہ حاصل کیے جو اجرت پر کام
 کرنے کی استطاعت رکھتے ہوں۔ لہذا اس بات کے پیش نظر مارکس نے کوشش کی کہ اس مسئلے کو اپنی کتاب سرمایہ کے
 اکتیسویں باب میں از سر نو عمل کرے۔ اب اس نے اس بات پر کتنا زور دیا کہ سرمایہ دارانہ نظام کی ابتداء کی وضاحت صرف تجارتی
 یا سودی سرمایہ داری تک محدود کر دے جس کی بنا پر ناجیروں اور سود خوروں کے پاس بے انتہا دولت جمع ہو گئی تھی لیکن وہ
 اس بات پر مصررہا کہ سرمایہ دارانہ نظام کا آغاز اسی بنا پر ہوا کہ کام کرنے والوں سے وسائل پیدا و پھیلنے لگے۔ وہ انہیں وہ
 داری سود میں ملنا بند ہو گئیں جو پیداوار کے لیے ضروری تھیں۔ اس لیے اس نے سرمایہ داری کے آغاز کی توجیہ کرتے
 ہوئے یہ کہا:

ملہ یہی اگر نیم دور میں ان کی کپڑے کے کارخانے نہ بننے لگے۔ سرمایہ داران کی بنا پر تضاد و غم ہو گئے۔ دراصل پاکستان میں جائیداد
 اس اقدام پر آمادہ ہو گئے و مترجم ؟
 ملہ تاریخ پاکستان و عربی ملت ؟

میں میں موسے زریہ ندی کی کانوں کے منافی کا نشاۃ و بان کے انجی باشندوں کو ندی کی زندگی گزارنے پر مجبور کیا۔ اس کو بکلی نیست و نابود کر دینا فتوحات کی، جتد، مشرقی ہند کے جزیر کی وٹ مارندوں کو کچڑے سے بے فریاد کر تجر تہی مٹی کی شکل وٹ وغیرہ وغیرہ ہی وہ معلوم اور مشتاقہ "طریقتے ہیں جن کے خریچے سے میں دو چار قندور میں سے سراب و رازش کی صبح کی خوشخبری دی ہے

ایک بار چرم ہار میں کو سراب اور زما سے کے خور کی تربیہ میں قوت کے عمل کا ذکر کرتے ہوئے ہاتھ ہیں اور وٹ مسوٹ، مسوٹ و بیجائی ہمارے جیسے جیسے جیسے ہیں مگر ہ تمام عوامل اپنی زست میں ہارسی نہیں کیونکہ یہ اقتصادی زندگی کے تھیں، نہیں بد مسیاس در عسکری قوتوں کے منظر میں۔

منست و باست ہر سے زما میں مقام ہار کیست تن قتل کا شکار ہو جاتی ہے و اس کا مبدیہ یہ ہے کہ وہ اس شخص سے موت سے بڑے بڑے وہ اسلوب اختیار کرتی ہے جس سے اس کا ذہن پر ہلک ہو۔ لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ ہار کیست کا سربراہ اول سب سے زیادہ زما جس کے ثروں کی تربیہ قوت کے سبب سے کسے پر مجبور ہو جاتا ہے ترکتاب ہے :
در حقیقت قوت ہی ہر قدیم میں زریہ کی پیدائش کا سبب ہوتی ہے جو ہر شے کا آئینہ ہے بے شک ہر قوت ہی اقتصادی عامل ہے۔

زریہ ہار کی کا مطلب ہر سے کہ وہ عورت ہمارے کے غم کو و صحت دے و اقتصاد ہی عامل کی ترکیب کو ایسے مدنی منا سے ہر ہر قسم کے ن عمل پر قیظ ہوں جن کی مدد سے اپنے تجزیہ کی درکار ہو۔
بہر حال قوت سے ہار سے ہیں یہ اور قندور ہر حال اقتباس پڑھتے ہیں ہر پہلے بیان کا الٹ ہے اور ہر سے است کے سر و دوام سے پڑھتے ہر دوری کے رفق کے ہر سے تحریر کیا ہے :

منہن بہت کہ ہم اس قلم کار کی کی تفسیر و توجیہ ہر اس اقتصادی عامل کے ہر سے کریں۔ ہاں توجیہ کے لیے کہ ہر سے وٹ قوت یا حکومت اور اس سیاست کی عمل ندی ہاں ہے اس کی نویت کوئی ہی کچھ ہوا ہے منور کہ کیست ہاں بنیاد قوت پر ہے اس سبب میں کچھ ثابت نہیں کرتا موسے اس کے کہ یہ اس مغرور و ہر ہر خاندان شخص کا بیان ہے جو ہر وقت اس کے ہار سے میں اپنی نا کجی اور باست پر ہر ہر ڈال رہا ہر ہے

جس ہر حالت میں کی سربراہی کی صورت ہر است اس کے ہار کی پس منظر کے ہار سے میں ہر کس ہا اثر انگیز تجزیہ ہر ہے

سکے سراب و زریہ (صفحہ ۱۰۹)

سکے سراب و زریہ (صفحہ ۱۱۰)

سکے سراب و زریہ (صفحہ ۱۱۱) (Anti-Dihring) از ایڈیٹر ہمدوم صفحہ ۴

ہیں تو ہمارے پاس اسے رد کرنے یا اس پر اعتراض کرنے کے لیے کوئی وجہ جو راجح نہیں رہتی کیونکہ ہمارا دور یہ نہیں کہ ہم یورپ کی تاریخ کے واقعات کی چون سبب اور اوق میں مذکور ہیں کی حمایت کریں۔ یہ وقت اس کی ناموفقیت اوریت کے ظہور کے ابتدائی دور میں برپا ہونے والے حالات کے سامنے میں سرمایہ داری پرستی پر بھی بلکہ صوبہ ہم اس کے اس تجزیے کو دیکھتے ہیں جو ہر کسی نے سرمایہ داری کے نشوونما کے بارے میں یہ کہہ کر پیش کیا ہے کہ وہ تاریخی ضرورت تھی تو وہ مختلف ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی تاریخی ضرورتیں سرمایہ داری پر نہیں ہوتی اور ہم اس کی تشریف و توصیف نہیں کر سکتے۔ جب ہمارے سرمایہ دارانہ مکتبہ حالات کا بیان کرتا ہے جو ملتا ہے یہاں پیدا ہوئی تو اسے پورا حق حاصل ہے کہ وہ جدید کی تاریخ کے آغاز میں اس کی ترقی پذیر سرمایہ دارانہ دولت و ثروت کی توجیہ ال بنویا سرمایہ دارانہ سرگرمیوں کے حواس سے کرے جن کی بنا پر ان کے تحت تلوں میں نئے طریقے کے جراثیم کا کتاب ہو اور دشکاروں اور مختلف کاروں کو ان کے وسائل پیداوار سے محروم کر دیا گیا ہے ہم یہ سب باتیں ملتی ہیں۔ ہم اس سری و سلی نہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام اس قسم کی سرگرمیوں کے بغیر وجود میں آئی نہیں ملتا یعنی اس کا مطلب یہ نہیں کہ کراہستان کسی زرنگری ماحول میں ہوتا تو اس میں سرمایہ داری کے فروغ کے لیے وہ حرکتیں نہ سرگرمیاں نہ ہوتیں جو وہاں اس فنکار کے آغاز میں رہا ہوتی بلکہ تاریخ تو اس کے بالکل الٹ بات ثابت کرتی ہے۔ فنکارانہ انداز میں تیرہویں صدی عیسوی میں سرمایہ دارانہ پیداوار کو شروع حاصل ہوئی اور وہاں سرمایہ دارانہ ادارے قائم ہوئے جن میں ہزاروں تنخواہ دار ملازم سرمایہ دار مالک کے لیے مشیاء تیار کرنے لگے تاکہ مالی منڈیوں پر حملہ آور ہوں۔ لیکن اس تمام مدت میں وہ باتیں ظاہر ہوئیں جو ان ملکات میں پیدا ہوئیں اور سولہویں صدیوں میں دیکھی گئیں اور جن کو ہمارے سرمایہ داری کے تاریخی تجزیے میں زیر بحث لایا ہے۔

اب ہم ایک مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال جاپان میں سرمایہ دارانہ پیداوار کی ہے جس نے انیسویں صدی میں جاپان سرمایہ دارانہ صورت حال کو صنعتی سرمایہ داری میں بدلنا شروع کیا۔ ہم نے یہ مثال اس لیے چنی ہے کہ ہمارے سامنے ہمارے بیان میں اس کا سرسری طور پر ذکر کیا ہے وہ کتنا ہے۔

”جاپان اپنی خاص بائیرہ دارانہ تسلیم کی بنا پر جس میں چھوٹی چھوٹی زرعی اور ہائیڈرولی صورت میں ملکیتیں موجود ہیں ہمارے سامنے مختلف انداز میں ایسی تصویر پیش کرتا ہے جس میں زیادہ تر مٹی کے برک کا کس اس سے کہیں سے اکٹھا دیتا ہے جو کتب تاریخ نے ہمارے دل پیش کیا ہے اور جن پر پورے واقعات و حسیات کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔“

ہم بائیرہ داری کی سچی تصویر کا جائزہ لیتے ہیں۔ دیکھتے ہیں کہ یہ جاپان سرمایہ دارانہ نظام صنعتی سرمایہ داری میں کیوں تبدیل ہوا

ملے اور کتاب جرنل کی یہ داستان بڑی طویل سے درپردہ کے لیے باعث حزن و غم کے کے باشندوں کا انگریزوں کے ہاتھوں جو مذاہب برداشت کرنا پڑا اور اس کی دلی کھاٹا ہے۔ جی جی خانی متوقی کی انکی سب سے دور کی یہ سرگرمیاں ہاری ہیں درحقیقت ڈھائی سے چار سو سال پہلے

سکہ سرمایہ دارانہ کس (عربی) جلد ۱ صفحہ ۲۵۸

اور یہ کہ یہ تبدیلی تاریخی اور دین سے مناسبت اور اس کی ان توجیحات و توجیحات کے مطابق ہے جو اس نے صنعتی سربراہی کی نشروغاس کے بارے میں پیش کی ہیں۔

جس وقت جاپان بیرونی غریبوں کی ٹھنڈوں کو کس کر ہڈیوں کو ہاتھوں میں دیکھ رہا تھا وہ جاپان کی ترقیاتی میں بندھا ہوا تھا۔ یہ واقعہ ۱۸۵۳ء کا ہے جب امریکی بحری سربراہ پیئری (Edo Bay) میں داخل ہوا اور وہاں کے حکمران کو زبردستی شمشاد جاپان کی طرف سے معاہدہ کی دست دینے کی۔ جاپان پر یہ دست درکن ہوئی کہ اپنی بیڑوں کی مدد سے وہاں کے حکمران کو آگاہ کیا کہ جاپان کی یہ ادنیٰ اور اس کا بہت سے بندہ بننے سے وہاں کے حکمران کو دل برداشتہ کر چکا ہے کہ اس کے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ اس کی صنعتی ترقی اور اس کے سرمایہ داروں کی راجہ کو ہے۔ اس میں اس نے اپنی پالیسی کی نابلت کو اس نے اپنے خواب کی تعبیر کے لیے خود بخود ہی کو شعلہ کیا۔ جس نے حکمران کو زبردستی سے غلام رکھے ۱۸۵۸ء میں تمام اختیارات سمیت ہکولٹا دینے کی ہمت سے بننے تمام ممانعت اس بات پر نہ تھی کہ اس میں صنعتی غلامی رہا ہو اور وہ دنیا کی بڑی بڑی سربراہی و حکومتوں کے برابر جگہ حاصل کر سکے۔ جاپان میں اس سے ترقی سے بہت فہمیت اپنی تمام خدمات حکومت کے سربراہ کی اور اسے بہت جلد اس کی بل بٹا دیا کہ جاپان کو ایک صنعتی ملک بنانے کے لیے اس کے مابین تاجروں و صنعت کاروں کا طبقہ بھی بڑی تیزی سے پیدا ہوا۔ یہ طبقہ جتنی تلخ پر نہایت تیز رفتاری سے ترقی کر رہا تھا اس لیے اس کے افراد نے نہایت امن و سکون سے جو کچھ اس وقت انہیں ملتا تھا اسے دارالمنہم کو ختم کرنے میں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ ۱۸۶۸ء میں شرافت جاپان کو اپنے قدیم مراعات و حقوق سے بھی دستبردار ہو گئے۔ اس کے معاہدہ میں حکومت نے زمینوں کی سندت اپنی جہاں اس نے اسی مقصد سے جاری کی تھیں۔ یوں ہر کام امن و امان سے ہو گیا اور صنعتی جاپان وجود میں آیا اور اس نے تاریخ میں اپنا مقام حاصل کر لیا۔

کیا یہ بیان درست و درست تاریخی اور دین سے مناسبت اور اس کی توجیحات کے مطابق ہیں؟
درجہ اول کی دست پر سر ہے کہ تاریخ کے ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں ماسے کے سے انقلاب کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں کیا جاسکتا۔ جاپان کی ترقی کی تاریخ پر غور کریں اس کے باوجود جاپان جاپان کی سربراہی کے مرحلے پر بار بار کے مسئلے میں نہایت امن و امان سے داخل ہو جاپان دارالمنہم کا زائد تھا۔ اپنے حقوق سے دستبردار ہو گئے اور جاپان کو جو سربراہی کی جانب کا مڑنے سے ۱۸۶۸ء کے انقلاب فرانس کے مانند کسی انقلاب کی ضرورت نہ پڑی۔

اس طرح، کیسے اس بات کی بھی قائل ہے کہ کسی قسم کا رقاء طبقاتی کشاکش کے بغیر ممکن نہیں ایک طبقہ ترقی کی جانب ہوتا

۱۸۵۳ء جاپانی شمشاد کمزور و مستحق پر Matthew Perry کی سربراہی میں۔ یہ واقعہ ۱۸۵۳ء میں شمشاد زہر اور جاپان کے شمشاد کو پر یڈنٹ فیلر (Fillmore) کا خط دیا جس میں بعض مراعات کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ یوں جاپان کیل مار مغربی استعماروں اور ان کی دھمکانے سے آشنا ہوا۔

تقریباً درجہ تجزیہ کے سلسلے میں ہمیں تین کوئی نئی اور بنیادی بات پیش نہیں کی جگہ اس نئے تاریخی نظریے کو اپنایا جو اس سے پہلے دنیا کو پیش کیا تھا اس نظریے سے سابقہ تصور مبادیہ تبادلہ کی قیمت (Exchange Value) کی اساس انسانی محنت پر ہے۔
 انسان کی تیار کردہ ہر شے کی تبادلہ قیمت کا تعین کرتے وقت دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ اس کی تیاری میں کام کتنے کرنا پڑا ہے۔ شیاء کے قیمتوں کے فرق کا احساس ان محنت کی مقدار پر ہے وہ چیز جس کی تیاری میں ایک گھنٹہ کام ہو جو اس چیز کی قیمت درجہ میں تیار ہونے والی ہے۔ قیمت کا محنت ہر کی یہ بات یہ رٹو وادہ کہیں درجہ کے اس سرمایہ دارانہ نظام کے اقتصادوی تار و دو کے تجزیہ کا نقطہ آغاز ضروری ہوتی ہے۔ درجہ نے اپنی محنت کی بنیاد کے طور پر اسی بات کو استعمال کیا ہے کہ ریکارڈ کو اس نظریے کے وضع کرنے میں ہمیں پر سبقت حاصل ہے تو وہاں درجہ پر اور سبقت سے قطعاً دور غلطی کے ساتھ کہ سبقت سے تینوں سنے اس نظریے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر انگریز فلسفی جون لاک (John Locke) نے اپنی تحقیقات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد مشہور کلاسیکی ماہر اقتصادیات ایڈم سمٹھ (Adam Smith) نے محدود تصور پر اس سے بحث کی اور کہ کہ نیم متحدہ ابتدائی معاشرہ میں قیمت مبادلہ کا درجہ محنت کی مقدار پر تھا مگر یہی بات یہ ہے کہ وہ یہ بتا رہے ہیں کہ اس نظریے کو گہرائی اور گہرائی بخشی۔
 اس سے متفق تھا کہ محنت ہی درجہ مبادیہ ہے جس کی بنا پر چیزوں کی قیمت مبادلہ متعین ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہمارے اپنے فلسفی انداز میں اس کی راہ اختیار کی۔

آدم سميٹھ (Adam Smith 1723-1790) کا ناپیدہ دہشتے واپس سے لے کر انگریزوں میں تعلیم و معاشی و سیاسی اور سماجی پڑوسوں اور سٹی میں پھیلاؤ
برکیو د. میں وہ سیکرٹری میں سلق و اید میں صحت کا سٹارو مقرب ہو، اور ۱۷۷۶ء تک کی حیثیت میں کو انگریزوں میں اس لٹریچر (Wealth of
(Nations) - رست قرار دے، اسے آزاد میں تحریر و سلی سے کی سلی علم اقتصاد میں پڑوس سٹارو بہت پروریتے کا ایک ہے، اور اسے علم اقتصاد کے
بائبل میں شمار کیا جاتا ہے۔

مگر اس کا مقابلہ نہیں کہ اس نظریے سے سلسلے میں مارکس نے کچھ نہیں کیا اور اس کے بارے میں کارڈ کے افکار کی محدثے بازگشت
 ہوتی ہے۔ بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ مارکس نے ریکارڈو کے نظریے کو اپنے مخصوص قدری قلب میں ڈھالا۔ اس نے اس کے بعض
 پہلوؤں کے بارے میں نئی توضیحات کا اضافہ کیا۔ ان میں مارکس نے کوشش کی کہ اس نے اس نظریے کے بعض حصوں کو جوں کا
 تول سے لیا اور بعض پہلوؤں کو ترک کر دیا۔

جب ریکارڈو نے یہ نظریہ اپنے اعتقاد کا جزو بنایا کہ قدر کی اساس محنت پر ہے تو اس نے اس بات کو محسوس کیا کہ بعض
 حالات میں محنت قیمت کے تعین کی بنیاد نہیں بنتی مثلاً اجناس واری (Monopoly) کی صورت میں جب ایک شخص واحد
 کے ہی کوئی مخصوص چیز ہوتی ہے تو اس کے ساتھ کسی اور کی مسابقت نہیں ہوتی ایسی صورت میں ممکن ہے کہ اس کی چیز کی قیمت
 قوانین طلب و رسد (Law of supply and Demand) کے مطابق متعین ہونے والی قیمت سے کئی گنا بڑھ جائے۔
 بغیر اس کے کہ اس کی تیاری میں محنت ہونے والی محنت ل مقدار میں اضافہ ہو اس بنا پر اس نے یہ کہ قیمت مبادلہ کو محنت
 کی اساس پر متعین کرنے کے لیے بنیادی شرط کامل و سب سے بڑھ مسابقت (Competition) ہونا چاہیے ہیں مارکس نے کہا
 ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس (Monopoly) کی صورت میں اس نظریے کو اپنانا ممکن نہیں۔

پھر ریکارڈو نے یہ بات بھی طے کر لی کہ انسانی محنت میں بھی مقدری تغیرات ہوتا ہے۔ ایک زمین اور سرگرم کاریز ایک گھنٹے
 میں ترکام کرتا ہے وہ ایک کنڈ زمین اور کم کس وسعت رقبہ کا زمین کے ایک گھنٹے کے کام کے برابر نہیں ہو سکتا اس نے اس
 کامل تلاش کرنے میں ایک معروضے پر مبنی کہ ہر معاشرے میں پیداواری کنیت کا ایک مخصوص میار ہوتا ہے۔ اگر کسی کام کی
 مقدار اس عمومی معیار پر مبنی آتی ہو تو پھر اس کے ذریعے سے تیار شدہ شے کی قیمت اس کے متناسب ہوگی۔ اسی معیار کا ذکر مارکس
 نے کیا ہے اور کہا ہے کہ مقدار کار (Quota of Work) ایک اجتماعی ضرورت ہے۔ اس کا قول ہے کہ ہر پیداواری عمل اگر
 اجتماعی طور پر معروف طریقے پر ہوتا ہے تو اسے متناسب قیمت کی اشیاء تخلیق کرتا ہے۔

اس نظریے کو قائم کرنے کے بعد خود ریکارڈو اس بات پر مجبور ہو گیا کہ پیداواری عمل میں سے محنت کے علاوہ دیگر امور
 مثلاً زمین سربزید وغیرہ کو بحال دے اور پھر قیمت کا تعین کرے کیونکہ قیمت کی اساس محنت ہی پر تو ہے اس کے لیے اس
 نے ایک نیا نظریہ پیش کیا جس کا تعلق مفارقی آمدنی (Real Estate Income) یعنی جائیداد وغیرہ منظور کی توجہ سے ہے
 اس نظریے کے ذریعے سے اس نے حاصل شدہ آمدنی کے بارے میں بحث اقتضائی معنوں کی طرف دل دیا۔ اس نے یہ بات
 اس امر کو ثابت کرنے کے لیے کی کہ قیمت مبادلہ کے تعین میں زمین کا کوئی عمل دخل نہیں بشرطیکہ متبادلہ خود ریکارڈو سے پہلے
 علاوہ اقتصاد کی عادت تھی کہ زمین سے حاصل ہونے والی آمدنی کو ترجیح دے کر اسے اسے منسوب کا منطوق قرار دیتے تھے جو زمین
 انسانی کوششوں کے شریک سے نہ تھی بلکہ اس کا نتیجہ تھا اور اس کے نتیجے میں وہ پیداوار کی قیمت مبادلہ کے
 تعین میں شریک ہوتی ہے۔ اس کا منہی منہ یہ ہو کہ صرف محنت ہی تعین قیمت کی اساس نہیں بلکہ ریکارڈو کے لیے

مردن ہو یہ وہ قدرتی آمدنی کی حقیر سی گروہ سے جو اس کے خیر سے سے ہم آہنگ نہیں اور ایک ایسی ترغیب پیش کرے جو اس سے متعلق ہو اور اس سہ سے قدرتی آمدنی کے متعلق کی حالت میں نہیں ہوتی بلکہ اجارہ داری (Monopoly) پر مشتمل ہے۔ اس سے وہ خراجوں کے زیادہ تر خیر زمین پر قبضہ کر لیا وہ اس اجارہ داری کی بدولت زیادہ آمدنی حاصل کر سکتے ہیں اور اس سے مجبور ہو جاتے ہیں کہ اس زمین کو مٹھوں میں لائیں جو کمزیر ہے۔

جہاں تک سرمایہ کے تعلق سے تو ریکارڈوں کی سہ سے کہ یہ سرمایہ منع شدہ محنت کے سوا اور کچھ نہیں جیسے اور اس سرمایہ سوا کی اصل دے دی گئی ہے تاکہ اسے دوبارہ محنت پیدا کر کے سہ سے استعمال کیا جاسکے۔ اس سے اس بات کی کوئی وجہ جزو نہیں کہ قیمت اجارہ کے تعلق سے سہ سے اس سے ایک مستقل عامل Independent Factor گردانا جائے۔ سہ سے وہ مراد نہ اسے تیار کرنے میں ایک گھنٹہ جبر کام دیکار ہو اور پھر اسے سہ سے پیداوار کی عمل میں صرف کر دیا گیا اور اصل ایک گھنٹہ کام یا صرف گھنٹہ دار سہ سے کام کی نئی مقدار میں اضافہ کر دیا گیا جو نئی پیداوار کے سہ سے لازم ہے۔ یوں ریکارڈوں اس نتیجے پر راہ ہوتا ہے کہ قیمت کی اس میں صرف محنت ہی ہے۔

اس بات کی ترقی تھی کہ ریکارڈوں سرمایہ دارانہ منافع کی خدمت کرے گا کیونکہ سرمایہ کسی نئی قیمت مبادلہ کی تخلیق نہیں کرتا۔ اور تیار شدہ اشیاء کی قیمت کا جو مدار متعلق کام کرنے دے سہ سے عمل رہے۔ لیکن ریکارڈوں نے ایسا نہیں کیا اور اس کو مستقل گردانا کہ تیار شدہ اشیاء اس قیمت سہ سے ہائیں جس سے حاصل ہونے والے منافع اس شخص کو سہ سے جس نے سرمایہ لگایا ہو اس بات کی ترقی کرتے ہوئے اس نے اس وقت کا ذکر کیا ہے جو سرمایہ لگانے اور تیار شدہ اشیاء کے بننے کے ویرانہ لازماً سہ سے یوں اس نے وقت کو قیمت اجارہ کے تعلق سے سہ سے میں ایک عامل کی حیثیت سے مانا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اس کے اعتراف سے کہ وقت بھی قیمت مبادلہ کے تعلق میں دخل انداز ہے۔ ریکارڈوں خود اپنے اس نظریے سے پیچھے رہ جاتے ہیں کہ قیمت کے تعلق کا دار و مدار صرف محنت پر ہے اور یوں وہ اپنے نظریے کو آخر تک منسوخ نہ کئے ہیں کہ داری کا اثر کرتا ہے۔

جہاں تک اس کا تعلق ہے اس نے سرمایہ داری سے جو یہ ذری کارروائی میں شریک مل جاتے ہیں وہ سہ سے ریکارڈوں نے بھی بحث کی ہے بحث کرتے ہوئے اپنے سہ سے پہلے منکر یعنی ریکارڈوں کے اعتراف میں کہہ کر تبدیلیاں کی ہیں اور اس کے ساتھ پیش نئی اور بنیادی باتیں بھی شامل کی ہیں۔ ایک طرف تو اس نے اپنی سہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کا جائزہ لیا۔ اور ریکارڈوں کی پیش کردہ توہینات کو مان لیا اور اس قابل ہوا کہ ریکارڈوں کی بیان کردہ نسبت زیادہ آمدنی و متعلق آمدنی میں فرق کرے جس کے بارے میں اس نے کہ سہ سے کو زمین ایک ثابت آمدنی بھی ہوتی ہے۔ جس کا انحصار سہ سے درطبعی اجارہ داری پر ہے۔ دوسری طرف اس نے ریکارڈوں کو بدلتا تنقید بنایا کہ اس نے سرمایہ دارانہ منافع کو جائز تسلیم کر لیا ہے

اس نے قدر بنائے کے نظریے (Theory of Surplus Value) کی روشنی میں رینا ڈو پر شدید، مفرطانات کیے ہیں۔ یہ قدر بنائے کا نظریہ اس فکر کی نتجہ ہے کہ بڑی چیزوں پر تیسرے درجے کے مفلسوں نے تشکیل دیا۔

مارکس کے نظام اقتصاد کی اساس :

مارکس اپنے استدلال کا آغاز قیمت یا قدر کی اصل سے بحث کے ساتھ کرتا ہے جہاں وہ، شغالی قدر اور تبادلی قدر یا قدر مبادلہ (Value in Exchange) میں فرق بیان کرتا ہے۔ اس میں ایک چیز جیسے، ال تبادلت میں ہر ایک کی ایک قیمت، شغالی قدر ہے جس کا اندازہ اس کی منفعت پر جو ن مشیاء سے جس ماحول میں ہوتی ہے اور اسکی شاپران کی قدر منفعت پر ہوتی ہے۔ ہر چیز میں ہر ایک قدر دوسری شیاؤں کے تناسب سے ہوتی ہے مثلاً بڑی کاشت جو بڑھتی ہے کرتا ہے وہ اس کے سولے کے کا مٹی آ، بے یہ بات اس کی استعمال قدر (Value in Use) میں نظر کر لی ہے اس طرح بھی ممکن ہے کہ بنائے وہ اس قیمت کو ماحول کے ہر شے سے یہ بات اس کی قدر مبادلہ (Value in Exchange) کی قیمت دے رہے، اس کی اس سے مزید کہ قیمت اور ماحول اس سے اپنے فیئد سے اور اپنی استعمال قدر کے لحاظ سے بالکل بے ربط ہیں تاہم وہ ایک قدر مبادلہ کے شمار سے ایک دوسرے کے لحاظ میں جتنی بات میں ان میں ہر ایک کے عمومی قدر کی شے ماحول کی جاسکتی ہے کیونکہ سڑکی کا بننا جو ایک قیمت ایک عمومی ماحول کے ہر فرد کا گنا ہے۔

یہ رشتہ مساوات ہی ہر کرتا ہے کہ قیمت، یعنی قیمت اور ماحول یا قیمت خود منفرد و مواد اساسی ہر ایک شے میں مشترک ہیں وہ دونوں مل کر تیسری چیز کے برابر ہونے کے ہیں جو ضروری نہیں کہ قیمت یا ماحول ہو۔ اس بصری شے میں یہ ممکن نہیں کہ وہ ماحول کی قدرتی یا بناوٹی قدر مبادلہ میں سے ہر فرد کی قدرتی خصوصیتیں حساب میں نہیں لیں اور اگر ان میں بھی تو صرف اسی قدر مبادلہ کا استعمال نہ ہو بلکہ یہ قدر مبادلہ کی قدریں ورت کے فوائد قیمت میں دیکھے، لہذا ہے کہ جو شے ان کے درمیان مشترک ہو وہ شغالی قدر کے ماحول کی قدرتی ورتیز ہو۔ اب اگر ماحول کو ایک کر دیں اور قیمت و ماحول کی قدرتی خصوصیت کو بحال دیں تو ہمارے پاس صرف ایک ہی چیز باقی رہ جاتی ہے جو ان دونوں میں مشترک

ہے نظریہ قدر ماحول (Theory of Surplus Value) کے مطابق ماحول کی قیمت جسے سرمایہ دار استعمال کرتا ہے اس قیمت مبادلہ سے زیادہ ہوتی ہے جو سرمایہ دار کا کتاب ہے، ان دونوں کا فرق قدر ماحول کہہ سکتے ہیں جو اصل ہے مزدور کا حق لیکن سرمایہ دار اسے چھپ کر مانتا ہے۔ مثلاً ایک سرمایہ دار اپنے کارکن کو ہفتہ وار دو روپے مہرہ دی دیتا ہے لیکن کارکن کی تیار کردہ اشیا ہزار روپے کی قیمت رکھتی ہیں۔ کارکن کی تنخواہ یعنی پانچ روپے اور صرف شدہ مزدور شدہ مزدور ہے بحال کہ سرمایہ دار کو مین مزدور چھپ چکے ہیں جو سرمایہ دار کا منافع چھپوتے ہیں یہ قدر ماحول ماحول کی فکر میں قابل مذمت ہے۔

سے مدد سے توانائی محنت (Human Labour) کے لحاظ سے دن میں سے ہر ایک محنت کی ایک مخصوص مقدار کی بھی صورت سے جب تک ورکس پر محنت ہونے والی محنت کی مقدار میں مساوی ہوں تو اس کا نتیجہ یہ نکلتے گا کہ ان کی قدر مبادلہ بھی برابر ہوگی۔ یہ مبادلہ کی کمیرونی کا نتیجہ پر آتا ہے کہ محنت ہی قدر مبادلہ کا جو ہر در اس کی اساس ہے۔

منڈی میں ماں تجارت کی قیمت اساسی طور پر قدر مبادلہ کے اصول کے مطابق ملے پاتی ہے یعنی یہ کہ اس کے تیار کرنے میں توانائی محنت کی کب مقدار صرف ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بازار کا بچہ قدرتی قدر مبادلہ کے مطابق نہیں ہوتا جو مذکورہ قدرت قانون بیان کرتا ہے سوائے اس صورت کے کہ رسد (Supply) اور طلب (Demand) برابر ہوں۔ اس بنا پر ممکن ہے کہ طلب و رسد کے باہمی تناسب کے لحاظ سے اس قیمت کا بھاؤ اس کی قدر مبادلہ سے بڑھ جائے کیونکہ طلب و رسد کے قوانین قیمتوں میں اتنا پڑھاؤ پیدا کیا کرتے ہیں یعنی ان کو اشیا کی طبیعی اقدار قدر مبادلہ سے جدا کر دیتے ہیں۔ لیکن اشیا کے قدرت کی قدرتی قدریں قدر مبادلہ سے اسٹھ طور پر قوانین رسد و طلب کے ملے پڑاؤ انداز ہوتی ہیں اگر طلب کے بڑھ جانے اور رسد کے کم ہوجانے کی بنا پر اشیا کے تجارت کی قیمتیں قدر مبادلہ یا تبادلی قیمتوں سے بڑھ جائیں تو بھی وہ ایک حد تک بڑھ سکتی ہیں۔ مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شدہ احوال کی قیمت قوانین طلب و رسد کے طاقت کتنی ہی کہیں بڑھ جائے وہ ایک کار کی قیمت کے برابر نہیں ہو سکتی۔ یہ مفہمی حالت ہر حال میں موزوں ہے اور جو اس کی قیمت گھٹنے دیتی ہے لیکن ایک حد سے زیادہ بڑھنے نہیں دیتی وہ اس کی قدر مبادلہ یا تبادلی قیمت ہے۔

یوں یہ قدرتی اور ملتی قیمت اشیا، ان کی بازاری قیمت کے پس پردہ قائم درائم رہتی ہے جو مال تجارت کی تیاری میں وقت ہونے والی محنت کی مقدار متعین کرتی ہے۔ اشیا کی بازاری قیمت کو ان کی طبیعی قیمت یا قدر مبادلہ ہی مقرر کرتی ہے یہاں قوانین طلب و رسد بازار کے مبادلہ میں تار جڑھاؤ کا باعث بنتے ہیں جن کا اعتبار تقابلی حالت، طلب و رسد کی باہمی نسبت پر اور بازار میں منگوار (Monopoly) کی کیفیت ہے۔

ہر کسی نے یہ بات جان لی تھی کہ اس سے پہلے ریکارڈ ہونے بھی کہ یہ قانون قدر مبادلہ یا منگوار (Monopoly) کی صورت صورت میں کام نہیں کرنا کیونکہ اس وقت قیمتوں کا تعین قوانین طلب و رسد کے مطابق ہوتا ہے جن پر اجارہ داروں کا

مسئلہ رسد سے مردوں تجارت کی دو مقدار ہے جو یکے کے بعد دیگرے پیش کرتا ہے۔ قانون رسد (Law of Supply) کہتا ہے کہ قدر بھاؤ و پامار رسد میں بھی اس قدر اضافہ ہوتا ہے جب Demand کے برابر کسی شخص کی ضرورت یا استعداد ہے جو وہ ایک مخصوص چیز کو ایک خاص رقم کے لئے حاصل کرنے کے لیے دیتا ہے۔ قانون طلب Law of Demand کے مطابق جس قدر کسی چیز کی قیمت کم ہوگی اسی قدر اس کی طلب میں اضافہ ہوگا۔ اس کے اثر طلب و رسد سے بڑھ جانے تو قیمتوں میں اضافہ ہوگا۔ یہی توجہ ضرور طلب سے بڑھ جانے تو قیمتوں میں کمی واقع ہو جائے گی مگر یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ طلب و رسد کا باہمی تناسب قیمتوں کے توجہ پڑنے کا باعث ہوتا ہے۔

ایج ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کا اطلاق بیش فزوں لطیفہ کے شہ پاروں یا تاریخی نوادیت پر بھی نہیں ہوتا مثلاً ایک تصویر جسے کسی مشور
اور ماہر مصور نے بنایا ہو یا وہ منظر جو جرمی سوسال سپے لکھا گیا ہو ان کی قیمت ان کی فنی یا تاریخی حیثیت کے مطابق ہوگی چاہے ان پر
عرفت ہوئے والی مقدار عمل (Quantity of Labour) اتنی ہی کم کیوں نہ ہو۔

اس بنا پر مارکیٹ سنے یہ اعلان کیا کہ قیمت کی اس پر قیمت یا قدر کے تعین کے قانون کا اطلاق اس بات پر منحصر ہے
کہ ایک نوکیلے مقابلے کی صورت میں ہوا اس لیے کہ اجاڑی کی صورت یہ قانون نہیں بنتا، دوسرے یہ کہ مال تجارت کی
تیاری اجتماعی طور پر ہوئی ہو اور ہمیشہ اسے اجتماعی طور پر تیار کیا جاسکے اس لیے اس قانون کا اطلاق اس چیز پر نہیں ہوتا جو انفرادی
کاوش کا نتیجہ ہو مثلاً کوئی بے مثال تصویر یا کوئی منظر۔

ہم یہ چاہتے ہیں کہ سب سے پہلے ایک اہم بات کی طرف اشارہ کریں جو اصیت قدر کے مارکیٹ پر سے ہے جو وہ ہے
اور وہ یہ ہے کہ مارکیٹ نے قدر کے تجزیے و قانون قدر کی دریافت میں جو طریقہ اختیار کیا وہ جس تجربے کی (Abstract)
طریقہ ہے جس کا کہ پیش کے اصول سے کوئی تعلق نہیں اور اس کا ماحول کے اقتصادی تجربات سے کوئی واسطہ ہے۔ یوں اس
نے ایک لغت ارتقا کا روپ دھار کر استدلال تجربی کے اجداد طبیعیاتی (Metaphysical) انداز اختیار کر لیا۔ اس بات
کا ایک سبب یہ ہے جس نے مارکیٹ کو یہ وقت اختیار کر لیا اور وہ سبب یہ ہے کہ اقتصادی زندگی کے حقائق ہمیشہ
ان نتائج کے خلاف دکھائی دیتے ہیں جن تک مارکیٹ نظریے کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ جو منافع کمایا جاتا ہے
وہ مختلف کاموں اور مشوروں کے لیے مختلف ہوتا ہے۔ ورنہ اس کا دار و مدار اس بات پر ہوتا ہے کہ پیداوار کے دوران میں اجرت
پر حاصل کی ہوئی قیمت کی مقدار کیا ہے اور اس میں اوزاروں اور مشینوں کا کوئی دخل نہیں کیونکہ یہ اوزار اور یہ مشینیں ان تیار شدہ
اشیاء کی قدر مبادلہ یا تبادل قیمت میں کوئی اضافہ نہیں کرتیں، سو اس کے برعکس میں صرف کرتی ہیں لیکن حالت یہ ہے کہ جو ہی اقتصادی
زندگی میں جو منافع حاصل ہوتا ہے وہ منسوب بہ کام میں آئے والی مشینوں یا اوزاروں کے اضافے کی نسبت سے بڑھتا چلا
جاتا ہے۔ اس لیے مارکیٹ اس قابل نہ ہو سکتی کہ اپنے نظریے کے لیے دلائل پیش کرنے وقت واقعی اقتصادی زندگی سے نظریں
بظاہر سنبھال کر نہ دیکھے اس لیے اس کے کوشش کی ہے کہ اس نظریے کو تجربی طور پر ثابت کرے اور جب اس نے اپنا کام ختم کر لیا
اس وقت اس نے اس نظریے کے برعکس نتائج کو واقعی اقتصادی زندگی میں تلاش کیا تاکہ یہ کہ سکے کہ یہ نتائج ملنا اس لیے
غائب ہیں کہ اس کے نظریے میں کوئی غلطی ہے بلکہ یہ کہ ایسے نتائج سرور و رازہ میں اثر سے کہیں نہیں سے ہیں جو معاشرے
کو فطری اور قدرتی قانون تدبیرت، اثرات کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور قوانین غلبہ و مد کا ساتھ دینے پر آمادہ کرتے ہیں۔

مارکیٹ کی نظریہ اقتصادی کی اساس کا اختیار کی جائزہ :

آئیے اب ہم مارکیٹ کے قانون قدر کا جائزہ سس دیں کی روشنی میں ہیں جو اس نے اس کے ثبوت کے لیے قائم کی

سب سے زیادہ عمدہ طریقے میں ہر شے کی پیمائش کی جاتی ہے۔ اس کے کارروائی کے تجزیے سے کتابت اور لیاؤں کا باہمی
 تعلق میں بنا پر دو یا کم سے کم کسی کتابت کے کارروائی سے قیمت اور لیاؤں کی قدر مبادلہ میں برابری کا سراغ ملتا ہے۔ پھر دو
 افراد ہی سہی کتابت کے تحت درجہ کی تبادلہ قیمت میں برابریوں میں ہر کتابت کے یہ برابری سے ہیں کہ ایک
 مشترک لیاؤں میں ایک ہی دے کے کی مثال ہے۔ قیمت اور لیاؤں میں ہر مشترک چیز کی قیمت کے ساتھ اور کچھ نہیں حوالہ کی شکل میں
 حاصل کی سے کہ جو قیمت درجہ کی دے کے کی مثال ہے۔ قیمت اور لیاؤں میں ہر مشترک چیز کی قیمت کے ساتھ اور کچھ نہیں حوالہ کی شکل میں
 قیمت سے لیکن اس وقت، اہمیت کے موقع کیا ہو گا جب ہم طریقہ تجزیہ جتنا ہی پیدا اور انفرادی پیداوار کے باہمی تبادلہ کے لیے
 قیمت لیاؤں کی صورت میں ہر لیاؤں کی۔ اس میں انفرادی پیداوار کے کوئی قدر مبادلہ یا تبادلہ قیمت نہیں کیا گیا یہ ممکن نہیں کہ ہم کسی
 مشترک کو لیاؤں میں سے لیاؤں کے عوض قدر مبادلہ یا کتابت یا کرنی اور قیمت حاصل کریں۔ جب لیاؤں کی صورت میں کسی لیاؤں
 پیداوار کے عوض میں دے دیں مثلاً اس کے بدلے میں لیاؤں کا مطلب یہ ہو گا کہ اس قدر ہم تبادلہ کی مطلوبہ کی تبادلہ
 قیمت "تاریخ مکمل" میں تبادلہ قیمت کے برابر ہے۔ اس لیے ہم میں مشترک بات کا سراغ لگائیں جس نے ان دونوں کی یکساں تبادلہ
 قیمت اور لیاؤں کی صورت میں لیاؤں کے برابر ہے۔ اہمیت کے تحت درجہ کی لیاؤں کے باہمی مشترک بات کی تلاش کی جاتی ہے جس میں
 ہر بات عام فنی کہ قیمت درجہ کی یکساں تبادلہ قیمت میں منفی کی بنا پر جو دونوں میں مشترک ہے اور جو اہمیت کی اس
 میں ان کی تیار کی میں صرف ہونے والے اس عمل یا قیمت کی مقدار ہے۔ تو ہی اس میں مطلوبہ اور تاریخ مکمل کی تمام تبدیلیوں کی یکساں
 نہاں قیمت کی کسی مشترک بات کی بنا پر نہیں ہوتا۔ ہر بات کو صرف یہ ممکن ہے کہ ان دونوں میں مشترک بات قیمت کی مقدار جو ان
 کی تیار کی کی بنا پر ہے۔ لیاؤں میں کیونکہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ وہ قیمت جو مطلوبہ کی تیار کی میں لازم آئی وہ اس عمل و
 قیمت سے لیکن ہم یہ تاریخ مکمل لیاؤں پر صرف ہوتی۔ اس سے یہ فنی اور تاریخی تراویں ان دونوں قدر کے مشترک
 میں شمار ہوتے۔

ہم اس مستقل صورت کے لیے اہمیت برائے فنی میں کہتے ہیں کہ قوانین ضرورت میں سے ہر قانون کی اپنی خاص
 شرط اور مستقل صورت میں لیکن ہم اس کی اہمیت سے مطابقت میں کہ وہ مذکورہ اصول پر مطلوبہ اور تاریخ مکمل
 سے ہر مشترک بات کی تاریخ کو دے جن کا یہی مستند ہے۔ اس لیے یہ جیسے قیمت درجہ کی کا اول بدلہ ہو، مثلاً اگر
 ہر مشترک بات کی تیار کی میں ہر لیاؤں کے ہر لیاؤں میں ہر مشترک چیزوں میں ہر مشترک قیمت رکھتی ہیں، کوئی مشترک بات
 ہو تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مطلوبہ اور تاریخ مکمل میں جو قیمت چیزوں میں دو مشترک بات کی ہے یا کیا اس قیمت
 کی مقدار برابر ہے جو دونوں پر صرف ہوتی ہے یا اس سے حاصل ہونے والے نائدہ یکساں ہے یا کوئی اور خصوصیت ایسی ہے

جوان دونوں میں مشترک ہے؛ کیا یہ بات اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ مشترک بات جو بازار میں متبادل طور پر بیکنے والی دو مختلف چیزوں میں موجود ہے وہ اس محنت سے کہیں مختلف بات ہے اور جو اجتماعی طور پر بننے والی اشیاء میں بھی موجود ہوتی ہے اور انفرادی کاوش کے نتیجے میں تیار ہونے والی چیزوں میں بھی؟ اگر یہ بات درست ہے کہ بازار میں اسے واسطے ہر قسم کے مال تجارت میں کوئی مشترک بات ہوتی ہے جو ان کی تبادلہ قیمت کو سٹ کرتی ہے جیسے ان پر بیکنے والی محنت کی مقدار میں کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو، جیسا ہے وہ، اجتماعی محنت کا نتیجہ ہوں یا انفرادی اور جیسا ہے ان کے فوائد وین کی خصوصیات، انسانی یا سواری، ایک دوسرے سے کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہوں، اگر یہ بات واقعی درست ہے تو پھر یہ مشترک بات ہی کیوں نہ تبادلہ قیمت کی اساس اور اس کی اصل قرار دی جائے؟

ہاں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تجرباتی طریقہ جو ہر کس نے اختیار کیا وہ آدھے راستے پر ایسے سے جھٹکتا ہے اور اس بات کی جادہ نہیں دیتا کہ وہ اپنے نتائج کو ٹھکرتا چلا جائے۔ یہ ایک ایسا مختلف اشیاء میں ظاہر ہونے والی محنت کی مقداروں میں ایسے میں بے حد اختلاف کے باوجود ان اشیاء میں سے چند ایک چند دوسری اشیاء سے تبادلہ قیمت کے اعتبار سے برابر ہو سکتی ہیں تو پھر یہ نہیں کہہ جاسکتا کہ تبادلہ کے کاروبار میں برابر کے پس پر وہ صرف ہونے والی محنت کی پابندی کا فرما میں۔ اگر یہ سب سے ترچہ روہ رائے معنی کیا تو اس تبادلہ قیمت کی بنیاد جتنا ہے؛ محنت و رہا میں وہ مشترک بات کوئی ہے اور اس طرح منظر سے دیکھنا اس کے مشورہ سے میں جو ان استیاء کی تبادلہ قیمت اپنی نسبت سے ملے کرتی ہے۔

ہماری رائے میں ایک اور مشکل ہے جو ہر کس سے قانون قدر کو دیریش ہے جس رعبہ ہے اس کے لیے ممکن نہیں کہ اس میں اس قدر تنوع ہو جس میں ایک تناقض کا سراغ ملتا ہے جس میں ایک اپنی زندگی گزارتے ہیں جیسا ہے اس کا مدد ہی ایسی ہی نظام کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے یہ بات ممکن نہیں کہ یہ قانون اس ماحول اور ان حالات کی عملی توجہ نہیں کرے جس سے ساتھ اس کا تناقض ہو۔ اس قانون و ماحول میں تناقض کی مثال کے طور پر زمین ہی کو سمجھیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زمین بہت ہی بڑی اور اس کے کام آتی ہے یعنی اس کے مقبوضات، استعمالات، یعنی زمین میں زمین کاٹنے کے لیے استعمال ہو سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسے کپاس یا پاول کی کاشت کے لیے استعمال کیا جائے۔ اب یہ بات بھی واضح ہے کہ سب زمینیں اپنی صلاحیت کے اعتبار سے یکساں نہیں۔ بعض زمینیں زرخیز پیداوار کی ایک خاص قسم سے مناسب ہوتی ہیں مثلاً پاولوں کے لیے اور بعض زمینیں کپاس یا گندم کی کاشت کے لیے مناسب ہوتی ہیں۔ زمین ایک خطی حدیث کی بنیاد نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے پیداوار کے لیے ضروری ہوتی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر زمین کو اس کے مناسب زرخیز پیداوار کے لیے جتنا ملے اور اس پر محنت کی ایک معین مقدار صرف کی جائے تو اس سے اس زرخیز پیداوار کا گندم یا کپاس کی خاصی بڑی مقدار حاصل ہو سکتی ہے لیکن اگر اجتماعی محنت کی وہی مقدار ایسی زمین پر صرف کی جائے جو کسی معمولی پیداوار رکھنے میں مناسب نہیں۔ زمینوں کا ہر کھڑا ایسی قسموں کے لیے جتنا مناسب

اب ہم اپنا چلنے والا سواں ایک دیکھ رہے ہیں کہ تبادلہ قیمت کی اصل حقیقت کیا ہے جس کے تعین میں فطرت بھی اس کا صریح کارکرما ہے جیسے پیداواری عمل؟

ایک در بات یہی ہے کہ قیمت یا قدر کے بارے میں بہتے خاص تہوں کی روشنی میں واضح نہیں کر سکتی حالانکہ ہر مندرجہ میں وہ موجود ہے وہ بات کہ مال تجارت کی تبادلہ قیمت (Value in Exchange) اجتماعی قیمت طلب کے کم ہونے سے کم کیوں ہو جاتی ہے۔ ہر قسم کا تجارتی مال اس وقت اپنی تبادلہ قیمت کا پختہ سروا بیٹھتا ہے جب اس کی طلب و خواہش کم ہو جاتی ہے۔ ورنہ سروسے میں اس کی اہمیت و ضرورت کا احساس کم ہو جاتا ہے۔ اس کے سبب مینی سروسے میں طلب کی کمی کے سبب سبب ہی ہوں یا دینی یا لکری یا کسی اور قیمت کے۔ یوں مال تجارت کی قیمت میں کمی واقع ہو جاتی ہے حالانکہ اس پر صرف ہونے والی اجتماعی محنت ویسی کی ویسی رہتی ہے اور وہ متاثر نہیں ہوتی۔ اس لیے توں رہتے ہیں جن میں وہ تیار ہوا۔ یہ بات بڑے واضح انداز میں ثابت کرتی ہے کہ کسی چیز کی تبادلہ قیمت کے تعین پر بہت اثر ڈالتی ہے کہ اس سے کتنے غائد و اٹھایا جاسکتا ہے۔ ورنہ خواہشات کی شکلیں کس حد تک ہو سکتی ہے۔ اس لیے یہ خیال کرنا غلط ہو گا کہ اہمیت کی رائے کے مطابق کسی شے کی اجتماعی قدر (Value in Use) اور فائدہ مندی ایک ایسی مقدار ہے جسے فراموش کیا جاسکتا ہے۔

جب اہمیت اس امر واقعی سے آنکھیں پڑھتی ہے اور اس کی وضاحت طلب درمد کے قوانین کے حوسے سے کرتی

بقیہ مانشیہ رستہ ساجد

صرف ہوئی کیونکہ انسان نے یہ وہ ذخیرہ مناسب حال میں برائے ایک ذرا بڑا برکت بھی اس محنت سے زائد صرف نہیں جو اس نے کم زرخیز اور کم من سب مال میں برکتی۔ یہ سب کم زرخیز کی بنا پر ہوا ہے۔ اسی زرخیزی نے جادو کا کام کیا اور کام کر سنے والوں کو اجتماعی محنت کا جو گھنٹہ وقت میں دے دیا۔

ب اگر اس نصرت کے لئے کہ پیداوار کی تبادلہ قیمت طے کرنے میں شمار کریں تو اس کے معنی ہوں گے کہ زمین میں یہ قدرت تھی کہ وہ ایک گھنٹہ کی محنت کو بڑھ گھنٹے کی محنت بنادے اور یوں اس میں سنے تبادلہ قیمت کے تعین میں بہت بڑا حصہ ہوتا ہے۔ پس کام کرنے والوں کی پیداواری محنت میں ایک ہی تہا ساس و قیمت کی بنیاد میں ملے گی اس پر جو گھنٹے کی قیمت کا تیس کہتے وقت حساب میں دینی تو اس کا تعین صرف کی محنت کی بنا پر کیا جاتا ہے جو انسان نے صرف کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ سب زمین میں ایک گھنٹے کی محنت سے پیدا ہونے والی کماں غیر مناسب زمین میں ایک گھنٹے کی محنت سے پیدا ہونے والی کماں کے برابر ہے۔ اسی کے لئے زمین کو ایک گھنٹے کی محنت سے پیدا ہونے والی کماں کے برابر ہے۔ (محنت)

شاید اس بنا پر شام کے سونے وزینے سے قدر و قدر کی قدر یہ کہ کر نصف کر دی بھی کہ تھانہ کی گدہ کا ایک میو نام کی گدہ کے جوڑے کیو کے ہونے

ہے۔ مثالیہ کہ کسی منطق کا کوئی رشتہ اس سے بھی نہیں (مترجم)

جہاں تک کام یا محنت کا تعلق ہے اس تمام بحث کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ محنت ایک ایسا عنصر ہے جس پر مقبولیت (Heterogeneous) ہے اور اس میں ایسی کاوشیں شامل ہیں جو اپنی اہمیت، قدر اور درجے کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں۔ ایک کام یا محنت فنی نوعیت کی ہوتی ہے جس کا دارو، معنوی تجربے و ہونہ ہے اور ایک مادہ کام ہوتا ہے جس کے لیے کوئی علمی یا فنی مہارت درکار نہیں۔ ایک فنی کام بھی محنت ہے لیکن ایک انہی کے ایک کھنٹے کے کام اور محنت سے کہیں مختلف ہے۔ اسی طرح کاریگر جو کچی کی موڑیں بنا کر رہا ہے اس کی ایک دن کی محنت یہ کام اس شخص کے ایک دن کے کام سے مختلف ہے جو باغ میں پانی دینے کے لیے چھوٹی پھوٹی نہریاں کھود رہا ہے۔ پھر کچھ فنی عمل بھی ہوتے ہیں جو محنت یا کام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہ عمل نسائی مقامات پر کرنے کی محنت سے صحت کے لیے، رہائش کے محدود کر رہتے ہیں اور اس کے ساتھ اس نفسیاتی اور جسمانی لاڈلہ کر بھی ہر کام و محنت کو درکار ہوتی ہے کام کرنے والے کی جسمانی و ذہنی، دلی دوسروں پر فرقی حاصل کرنے اور اپنے دکان کی خواہش اور کام کے ساتھ وابستگی پر سب باتیں ہم کرنے والے اس بات پر کہتی ہیں کہ وہ ہر قسم کی محنت برداشت کرے یا اس سے گریز کرے چاہے اس کا بروقت کتابی کم کم نہ ہو ہائے یا یہ کہ کام نہ کر سکنے پر سے محرومی کا احساس پریشاں کرے یا اس کے دل میں اشتراک و ایک دکان شوق سے سمیٹ کرے نیز وہ داخل بھی اس پر اثر انداز ہوتا ہے جس میں اس کے لیے اکتاہٹ اور بوریت کے سوا کچھ نہ ہو یا جو اس کے دل میں میر اور دور پیدا کرے۔ یہ سب باتیں وہ عوامل ہیں جو کام و محنت کی نوعیت اور اس کی قدر و قیمت کی حدود متعین کرتی ہیں۔

یہ بات غلط ہوئی کہ ان کاموں کی کیفیت و مقدار کا اندازہ کیا جائے جن پر کیفیت و مقدار کا اطلاق نہ ہوتا ہو۔ اسے اس کی باہمی نوعیت اور فنی انداز (Qualitatively) ہی میں جڑ سکتی ہے۔ اس انداز میں کسی خاص کام کی نوعیت اور ان مذکورہ عوامل سے اس کا اثر ہونے کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ سب نفسیاتی حالات میں کیا ہوا محنت ہر کام اس ایک کھنٹے کے کام سے کہیں سو گندہ ثابت ہوتا ہے جو یہ مناسب حالات میں کیا گیا ہو جس طرح ہمیں کام و محنت کی کیفیت اور مقدار کو اثر معروضی سے ہٹا دیکھنا چاہیے اسی طرح کام کی نوعیت اور اس کے عناصر پر نظر رکھنا بھی لازم ہے کیونکہ یہ بھی ان مختلف نفسیاتی عوامل کے پیش نظر کام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہ بات اس بارے میں ذاتی اور داخل عنصر کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس پر بات داخل واضح ہے کہ معروضی عنصر کو جاننے کے لیے اور اس کی کیفیت اور مقدار کو معلوم کرنے کے لیے تو معیار محدود ہیں لیکن اس داخل عنصر کی جانچ کے لیے براہ نام پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی نوعیت اور نفسانی اثرات کو اس سے زیر اثر متعین کرتا ہے۔ ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں۔

دیکھنا یہ ہے کہ ہر کیفیت ان دونوں شکلوں سے نجات کیسے حاصل کرتی ہے۔ ایک مسئلہ تو ہے کہ فنی اور غیر فنی کاموں کی کیفیتوں کو کیسے جاننا چاہئے اور دوسری شکل یہ ہے کہ نفسیاتی، جسمانی اور ذہنی اثرات کے تحت ہونے والے کام کی نوعیت اور نوعیت کو کیسے جاننا چاہئے اور مؤثر الذکر بات ہر کام کرنے والے کے لیے بیدار کا نہ حیثیت کی ہانک ہے۔

معدن، ٹیکسٹائل، مشینری، کھیتی باڑی اور غیر فنی کاموں کی قیمت یکے کے ساتھ ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے عمل کے لیے
 وراثت کی کمی ہے۔ یہ قیمت کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک سیمپل (Simple) ہے اور دوسری مرکب (Compound) ہے۔
 سیمپل وراثت کی کمی ہے جس میں جہاں قیمت صرف ہوتی ہے وہ قیمت انسان میں موجود ہوتی ہے۔ اس کو کشتی،
 گاڑی، کپڑے، خیمہ، ڈھن کی کسی قسم کی شے کا عمل و عمل میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر تیل کا کام، عمل وراثت سے، کام کی قیمت
 سیمپل میں قیمت جہاں وراثت کی کمی ہے۔ تقریباً شریک ہوں ہر پہلے سے حاصل کیے گئے ہوں مثلاً انجینئرنگ ڈاکٹر کا کام
 تیل کی قیمت کی کمی (سے) کام میں عمل سیمپل یا سیمپل قیمت (Simple Labour) ہے۔ اگر عمل مرکب سیمپل قیمت یا کام
 سے دو تہائی ہوتی ہے۔ قیمت سیمپل قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ یہ سیمپل انجینئرنگ
 کی کمی ہے۔ اس کے لیے وقت بھر میں ہو گا کہ اس کے لیے وہ مزدور کی قیمت سے زیادہ قیمت ہے جو وہ اپنے
 وقت کرتا ہے۔ یہ سیمپل اس وقت ہے کہ اس انجینئرنگ کا قدرہ وراثت حاصل کرنے کے
 پہلے سے کتنی قیمت اور کم و کاوش کر رہی ہے۔

لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ فنی کام اور غیر فنی کام میں جو فرق ہے اس کی وجہ اسی کام میں ہو کر رہے؟
 لیکن سیمپل انجینئرنگ اور سیمپل کام میں فرق کی کمی ہے کہ اس انجینئرنگ کے لیے سالانہ انجینئرنگ
 کی تعمیر و تربیت حاصل کرنے میں وقت لگے۔ پھر اس سال تک ہے جسے میں گذشتہ دوہ انجینئرنگ اپنے میں سالانہ تجربے میں جو
 پیدا کی شے ہے اس کی قیمت ایک کام مزدور کے پاس سال کے کام کے برابر ہے۔ وہ مزدور کے انعام میں مزدور کے کام کے
 سال سیمپل انجینئرنگ کے کام کے برابر ہوتے ہوئے اس کے کام میں اس کی وہ قیمت بھی شامل ہے جو
 اس نے پڑھائی یا سیکھائی۔ یہ سیمپل انجینئرنگ کی کمی ہے کہ اس کی زندگی سیکھائی میں ہی کچھ دیکھتے ہیں یا کیا کسی تجارتی سٹڈی یا کسی
 تعلیم سے ہے۔ اس وقت ممکن ہے کہ وہ ایک مزدور کے دوران کے کام کو ایک سیمپل انجینئرنگ کے ایک دن کے کام کے برابر
 قرار دے؟

اس میں کوئی شک نہیں۔ سوویٹ یونین کی نئی قیمت ہے کہ اس نے عمل سیمپل اور عمل وراثت کے اس کی نظریہ کی قیمتیں
 بنایا۔ وہ مزدور وہ یہ اعلان کر دیتی کہ وہ ایک انجینئر کو دو مزدوروں کے درجے میں دینے کے لیے تیار ہے تو تیار ہی ویرا دی اس
 کا تعلق ہوتی ہے۔ یہ سیمپل انجینئرنگ کی کمی ہے کہ اس کی قیمت سیمپل انجینئرنگ کی قیمت سے اس کے بلکہ اس سے
 بھی زیادہ ہے۔ وہ ایک کام مزدور کے مقابلے میں تو کم زیادہ تعلیم و تربیت حاصل کرنے میں ہیں۔ لہذا یہ بات اس کے
 باوجود ہے کہ اس میں فنی صلاحیتیں رکھتے ہوئے لوگ بھی اس طرح وراثت میں ہیں جس طرح کام مزدور۔ لہذا فرق کی، اس میں تو فرق
 ہے۔ طلب وراثت کی صورت میں اس فرق میں بڑا ہے کہ سابق قیمت اور کام کے حوالے سے قیمت کا تعین کرنے میں اس
 کی وجہ جو زکا مراغ نہیں ہے۔

اب رہی دوسری شکل اجتماعی کام کے نوعی و کس نسبتیاتی پہلی و دوسری مندرجہ کی روشنی میں مقرر کرنے کی جو سہ کارکن میں مختلف ہوتے ہیں تو اس سلسلے میں مارکیٹ سے منسبت کی اجتماعی اوسط کو قدر یا قیمت کا معیار بنا کر خلاصی حاصل کرنے کی سعی کی ہے۔ اس سلسلے میں مارکس نے لکھا ہے و

وہ وقت جو جنہاں کی طور کسی شے کے تیار کرنے میں نہ گزرتا ہے وہی وقت ہر کام کے ایک حصہ کی ہوتا ہے جس کی بجا آوری میں وسط درجے کی عادت، عادت و قدرتی شرائط ایک معینہ معاشرے اور اجتماعی ماحول کے حواس سے لازم بہم لگتا کسی بھی معاشرے میں کسی چیز کی تیار کی گئی چیز سے قیمت کام یا محنت کی مقدار یا دوسرے لفظوں میں کام سے یہی ضروری وقت ہی قیمت کی مدد ملے کرتا ہے۔ وہی مال تجارت عام طور پر اپنی نوعیت میں وسط درجے کا ہوتا ہے۔

اس بنا پر اگر کارساز سے عادت میں ہر کام میں وہ شرطیں پائی جائیں جو اسے اجتماعی طور پر اوسط سے بند کر دیں تو اس کے امکانات میں جو کچھ ایک شخص کی محنت سے جو چیز تیار کرے وہ اس چیز سے زیادہ قیمت رکھتی ہو جو ایک اوسط درجے کا مزدور ایک شخص کی محنت سے تیار کرے کیونکہ اسے ذکر کا ایک شخص کا ۱۰ یا محنت کام کی اجتماعی اوسط سے بند ہے۔ لہذا قدر یا قیمت کے تعین کا عام پیمانہ محنت کی اجتماعی وسط اور اس پر اثر انداز ہونے والے عناصر سے عبارت ہے۔

اس سلسلے میں مارکیٹ کی شکل یہ ہے کہ وہ ہر شے پر قیمت (Quantity) کے حواس سے مقرر کرتی ہے۔ اسی طرح مارکیٹ کی نظریں کام کرنے میں ہی خصوصیات اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ مال کی مدد کرنے والے حواس میں ہوتا ہے کہ وقت میں زیادہ پیداوار حاصل کر سنے پر توجہ دیتا ہے۔ اس لیے وہ ایک شخص کے کام میں جو پیداوار حاصل کرتا ہے وہ اجتماعی اوسط سے زیادہ ہوتی ہے۔ وہیں اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے جہاں اولیٰ ذکر ایک شخص میں درمیان میں نہ کرنا سے وہاں ایک دوسرے کا ذکر نہ کرنا میں صرف ایک میٹر کیڑا بنتا ہے۔ درمیان میں اس کی قیمت اس ایک میٹر کیڑے کی قیمت سے کہنی برقی میٹر کے، محنت کی اجتماعی محنت کی تعبیر میں اگرچہ اس کی تیار میں بہتر محنت کا وقت یا محنت لگا تھا۔ لیکن جو باقی قابل توجہ ہے وہ ہر شے کے ایک اوسط درجے کے مال میں تو جن سماجی و نفسیاتی شرائط کے نہ ہوتے وہاں مناسب یہ نہیں کہ جس کا یہ میں وہ شرائط مقرر ہوں وہ ہمیشہ زیادہ مقدار میں میسر نہ ہوں گے۔ اس لیے ہر شے کے اوقات یہ بھی ہر شے کے کہ مقرر انداز کی تیار کردہ شے کی کوئی حد متعین ہے۔ مثلاً وہ تصور ایک شخص کے تصور ہونے میں بیان میں اس سے ایک اپنی نظری استعداد کی بنا پر دوسرے سے بہتر تصور تیار کر لیتا ہے۔ مثلاً وہاں مسند یہ نہیں کہ کم وقت میں زیادہ مقدار میں چیزیں تیار ہوں۔ بلکہ یہ کہ جس تصور میں نظری استعداد درجہ بہرہ میں وہ دوسرے کی بنائی ہوئی تصویر جیسی تصور بنا ہی نہیں ملتا۔ چاہے اسے دینا وقت دے دیا جائے۔ مذکور یہ نہیں کہ بہتر بنی ہوئی تصویر عام اجتماعی محنت سے دو لکھوں کی آئینہ دار ہے کیونکہ

۱۔ اسے سامنے کی محنت سے کہہ دو ایک مشترک بات موجود ہے۔

اس بنا پر کہ کسی نے اپنے قانون کے پاس میں جو بڑا استعداد پیش کیا ہے وہ ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے۔ درحقیقت ممکن ہو جاتی ہے کہ محنت یا کام کے بجائے مشترک عمل کی خصوصیت نہ قیمت کا پیمانہ بنے اس کی ساس۔ اسکی مستقیم ہمارے لیے ممکن ہے کہ ہم اس مسئلہ سے نجات حاصل کر پائیں جو کسی کو درپیش نہیں ہے۔ اس سے مسدود محنت کے حوالے سے ان امور کی ترمیم کر پائیں جس سے کہ کسی قانون کا پیمانہ ہوتا ہے اس لیے اس قدر مشکل ہے کہ تاریخ کا حال کے طور پر سننے جن ہیں موجود مشترک خصوصیت کی ہیں تلاش میں اور اسے ہم محنت یا کام میں ڈیونڈ نہ پاسے کیونکہ ان میں صرف ہر سال کی محنت کی مقدار میں برابریات قائم دونوں میں مشترک بات ہیں کی نہ نسبتی یہ ہے کہ اس سے استنباط ہو جاتی ہے جو ان کی بنیادوں قیمت کی وضاحت کر دیتی ہے۔ اس قدر مشکل ہے کہ تاریخ کا حال سے جو رو سننے کی تبادلی قیمت اس لیے برابر ہے کہ ان کے حاصل کرتے کے لیے اجتماعی رغبت یکساں درجے کی ہے۔

یوں اس سے پہلے درمیان کے سارے وقت و محنت میں سو باقی رہا جن ۹ ہم نے ذکر کیا ہے۔

جب اشیا کے حصول کی رغبت ان کی استخوان محنت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے تو بھرہ بات ممکن نہیں کہ ہم استخوان محنت کو حساب میں نہ لیں۔ اس بنا پر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جس شیا میں استخوان محنت نہیں ہوتی ان کی تبادلی قیمت بھی نہیں ہوتی ہے ان پر کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف ہوئی ہو۔ کہ کسی نے خود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے لیکن اس لیے ہمارے استخوان محنت اور تبادلی قیمت کے مابین باہمی ربط کی وضاحت نہیں کی درایہ اگر اس کے لیے ممکن بھی نہ تھا۔ اس نے یہ بھی بیان نہیں کیا کہ تبادلی قیمت کے تین ہیں اس میں محنت کیسے شامل ہو گئی جبکہ اس نے محنت کے تین ہیں سے خارج قرار دے دیا تھا کیونکہ وہ دوسری اشیا میں محنت ہے۔ لیکن نسبتی معیار کے مطابق استخوان محنت و تبادلی قیمت کے مابین باہمی ربط یا مکمل و شام ہے جب تک استخوان محنت و رغبت کی ساس ہے اور رغبت ہی کہ معیار و معیار ہے

استخوان محنت و رغبت کی اس ساس ہوتی ہے اور وہ کیلی کسی سے میں رغبت کی حد و متبیین نہیں کرتی کیونکہ کسی شے میں

رغبت اس شے کی استخوان محنت کی اہمیت سے برور مست متناسب (Direct Proportional) ہو کرتی ہے جس قدر کسی شے میں محنت زیادہ ہوگی اسی قدر میں رغبت زیادہ ہوگی اسی طرح کسی شے میں رغبت کا درجہ اس شے کے حصول کے امکان کے عکس متناسب ہوتا ہے یعنی جس قدر کسی شے کے حصول کا امکان بڑھتا ہے اسی قدر اس کے حصول کی رغبت کا درجہ کم جاسے گا اور اس کے نتیجے میں اس کی قیمت کم ہوتی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ کسی شے کے حصول کا درجہ اس کی کثرت و قلت پر ہوتا ہے ممکن ہے کہ کوئی شے قدرتی طور پر اس حد تک بکثرت دستیاب ہو کہ اس کے حصول کے لیے کسی تک و دو کی مراد ہی نہ ہو اس لیے کہ طور پر ہوا اس صورت میں اس کی تبادلی قیمت صفر سے زیادہ ہوگی کیونکہ اس کے لیے رغبت ہے ہی نہیں۔ اسی طرح یہ بات فرہنگ میں رکھنا چاہیے کہ رغبت - وقت و محنت میں بڑا فرق ہے محنت سے کہ کسی شے کی وہ خصوصیت ہے جو اس کی

خیر جس شے کے حصول پر مکتبہ کی قیمت کم ہوگا اسی قدر اس کے لیے رغبت
 بڑھے گی ورنہ پھر اس کی قیمت میں اضافہ ہوگا۔
 سر یہ دورہ میں شریعت پر ہر کسی کی تنقید :

بعض ذہنوں میں یہ خیال کر سکتا ہے کہ سرمایہ داری کے ارے میں اگر کسی آدمی کا منہ نہ کرے میں ہمارا مفقود یہ ہے کہ ہم
 نہ کر سکتے اور نہ کر سکتے ہیں کہ سرمایہ داری کے لیے وہ چیز جو آزادی میں کر رہے ہیں کہ یہ وہ نظام ہے جو مسلمانوں میں شریعت میں تسلیم

ایضاً از منظر سابقہ :

اسی خواہی یا نہ خواہی کہ ہر آدمی کے لیے ضرورت یا تیس دن کی ضرورت سے زیادہ کسی شے کی وہ ضرورت ہے جو اس سے انسان کے لیے لازم بنا
 دے گی اس کے ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوگا کہ وہ کیفیت ہے جو اس کے لیے کسی شے کے حصول پر انسان کے لیے ضرورت ہوگا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ اس کی ضرورت تو کم ہے لیکن چونکہ وہ ضرورت میں قابل حصول ہے اس لیے اس میں رغبت ہے جو ضرورت پر مبنی ہے ہر آدمی وقت و غیر ضرورت
 کے بھی شغل و غریب دیکھتے ہیں کہ ان کی کوئی ضرورت نہیں اس کے حصول پر مانتا ہے۔

اس سے یہ بیان مری منفعت (Marginal Utility) کے نظریے کے متعلقہ ہیں یہ وہ ضرورت کے قریب ہے۔ یہ نظریہ قانون تفصیل
 صنعت (Law of Diminishing Marginal Utility) پر مبنی ہے اس کے مطابق شغل کی قیمت کا وہ دورہ اس وقت ہے
 کہ اس شے کی کوئی نہائی سے مدد تک رغبت کر لیا کرتا ہے یہ آخری پائی قیمت اس سے کم ہر کرتا ہے۔ تدریجی طور پر رغبت کی تسکین کی بنا
 پر اس میں کمی پیدا ہوتا ہے (یعنی ابتدا سے حصول میں بہت زیادہ ہوتی ہے جو جوں و بیش حاصل ہوتی جاتی ہے اس رغبت میں کمی واقع ہوتی
 جاتی ہے اس قیمت کے تین کا وہ دورہ اس وقت ہے کہ اس شے کی آخری قیمت یا نہائی تسکین رغبت اس حد تک کہ پائی سے اسے بنا ہر کسی شے کی
 ضرورت ہو صنعت میں کمی کا سبب بن جاتی ہے۔ یہ یوں اس کی قیمت میں کمی پیدا ہو جاتی ہے۔

وہی صنعت کا یہ دورہ اس واقعہ کی طرف متوجہ نہیں کرتا کہ اس کا تمام ضرورت پر مبنی نہیں ہیں لیکن ہے کہ کسی شے کی وہی ہائی
 یا کم ہائی ہیں انہوں کا حصول غرض و ہوائی کے ساتھ ساتھ اس کے حصول کی ضرورت شدت پر مبنی ہوتی ہے اس لیے اس شے کی وہی ہائی کے
 حصول کی ضرورت تدریجی سے بڑھتی ہے اس کے حصول کے لیے ضرورت کا دورہ یہ اس وقت ہوتا ہے کہ اس ضرورت
 میں کمی کے لیے یہ دورہ اس کے ساتھ ساتھ اس کی تدریجی قیمت بھی بڑھتی ہے کیونکہ اس کے حصول میں وہی ہائی ہائی اس شے کی رغبت
 ہوتی ہے۔ اس کے برعکس ہر وقت اس کے برعکس ہر وقت اس کے برعکس ہر وقت اس کے برعکس ہر وقت اس کے برعکس ہر وقت اس کے برعکس ہر وقت اس کے
 رغبت کی تسکین کی ضرورت اس سے زیادہ ہائی اس کے حصول میں اس شے کی قیمت کا دورہ اس شے کی صنعت میں اس کی قیمت میں کمی کے
 حصول میں اس کے لیے یہ ہے۔

کیا بناتا ہے، اور یہ معشرہ دسائی پیداوار کے لیے سرمایہ وراثہ ملکیت کا قائل ہے۔ وہ ملکیت کے مشترک اصول کو نہ کرتا ہے۔ اس لیے خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب تک اسلام سرمایہ داری کو نکلے لٹکائے ہوئے ہے اس وقت تک مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی آمد و آمد پیداوار کی تاریخ کی واقعی اقتصادی صورت و حالت کے بارے میں، کسی تصور اس کو رد کریں۔ وہ کسی تجزیہ کے غلطیوں کی نشان دہی کریں جو اس واقعی صورت و حالت اور اس کے تناقضات و تضادات اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج کے بارے میں کسی بیانات و صبح کرتے ہیں۔ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ تناقضات بڑھے بڑھتے ہیں۔ ایک دن اس صورت و حالت کو ختم کر دیں گے۔ یہ یہ گمانی ذہنوں میں پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلامی موقوفہ بحث کرنے والے کے لیے یہ بات فرض نہیں کہ وہ نظام زندگی کے مسائل کی سرمایہ وراثہ صورت و حالت اور اس کے اجتماعی اور انفرادی کا وہی خاکہ کرے۔ اس کا کام تو صرف یہ ہے کہ وہ سوائی اور سرمایہ وراثہ مسائل کے، بین مشترک اور انفرادی نشان بن کر رہے۔ وہ سرمایہ وراثہ کے مسائل کو کرے۔ واضح کرے کہ اس کا مشترک جزو سے کیا تعلق ہے۔

اس بنا پر بعض سوائی مسائل کا سرمایہ وراثہ سے جس کی وجہ سے وہ مغربی سرمایہ داری کا دفاع کرتے ہیں، اس کے برعکس یہاں سے چشم پرستی کرتے ہیں اور یہ نہیں کرتے ہیں کہ فقہ اسلامی کی جو تہذیب پیش کرنے کا تہذیبی اور انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا ہے یہی ایک راستہ ہے، پھر اس کے ساتھ وہ طریقہ بھی غلط ہے جو اس کے لیے سرمایہ وراثہ معشرے کے تجزیہ اور اس میں موجود بربادی کے حوالہ کی نشان دہی کے لیے اختیار کیا ہے کیونکہ یہ بات تو صحیح ہے کہ معشرے میں فقر و غنی کا حال ہی اس کی حال میں جبکہ ملکیت سے سرمایہ وراثہ معشرے کے تمام نتائج کو کسی ایک، سماجی تصور کی پیداوار گردانے کا نظریہ یا ذاتی ملکیت کا تصور ہے۔ یہ وہ معشرہ جو انفرادی یا ذاتی ملکیت کو تمام اس کے لیے ہے کہ وہ سوائی، اپنی سمت میں مٹ کر رہے جس کو سرمایہ وراثہ معشرے کے لیے اختیار کیا۔ وہ پھر بھی نتائج اور انسانی تناقضات سے دوچار ہو جن سے سرمایہ وراثہ کو واسطہ ہے۔ اس سبب میں یہ بات نہ کہی جکتی ہو کہ سرمایہ وراثہ معشرے کے بارے میں کسی موقوفہ سے بحث کرنی چاہئے تاکہ ان دو اہم حقیقتوں کو واضح کر دیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ فقہ اسکے ایسے مسلمان متفقین کا مسلکی جہان کے لیے یہ امر فرض نہیں کر دیتا کہ وہ سرمایہ وراثہ معشرے کے حالات کو درست کریں اور ان تناقضات پر درست دلائل جن سے سرمایہ وراثہ معشرہ پیدا ہوا ہے، وہی بات ہے کہ ان کی نظر پر سرمایہ وراثہ معشرے کو ہر اس معشرے کی تصور نہیں کہ، ان بات پر دو مسائل پیداوار کی ذاتی ملکیت کی جانب دیتا ہو۔ مزید برآں یہ بھی درست نہیں کہ وہ سرمایہ وراثہ معشرے کے مسائل کے نتائج کا ہر اس معشرے پر عمومی طور پر اعتدالی کر دیا جائے جو انفرادی ملکیت کے تصور سے تعلق رکھتا ہو چاہے وہ اس کے دائرہ کار اور اس کے انداز کے بارے میں شک و شبہ نہ ہو۔

امروقتی یہ ہے کہ ملکیت کے انفرادی ملکیت کی درست نتائج کی بنا پر سرمایہ وراثہ معشرہ کی حقیقت رہا ہے

ہوگا۔ اس بن پر یہ بات ہمیشہ ضروری ہوتی ہے کہ اگر چیز یا موزا یا اپنی اجرت سے زیادہ کمائے اسی تو آمد کمائی کو ہر کس نے قدر فاضل
 Theory of Surplus Value کا نام دیا اور اس قدر فاضل کو وہ سرمایہ دار چیتے کے منافع کا منبع و مصدر قرار دیتا ہے۔

اسی طرح منافع کی توضیح کرتے ہوئے ہم کہیں کہ منافع کے سرمایہ دارانہ منظم کی تفسیر صرف یہی ہے۔ لیکن جب ہم سرمایہ دارانہ
 نظام پیداوار کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک یا سرمایہ دارانہ منظم کے پٹے کسی طرح سے حاصل اور وہ خراب ہے۔ اس لیے کہ اگرچہ اسے
 بشری طاقت کی شکل میں وہ سے خریدی جس کی پیداوار کو ضرورت ہو کر رہی ہے۔ جب ہم اس سے متبادلاتی اشتراک کے مابین تبادلہ کا جائزہ
 لیتے ہیں تو حیران محسوس ہوتا ہے کہ منظم کی طاقت کے لحاظ سے ممکن ہے وہ اس منظم میں فائدہ ٹھانی کیونکہ ان دونوں میں سے ہر
 ایک کوئی شے، مادی شے سے بدل دیتا ہے جس کی انسانی منفعت پر وہ جس کی اس کو ضرورت نہ ہو جبکہ دوسری شے اس سے دیکار
 ہو لیکن اس بات کا طبعی تبادلہ قیمت پر نہیں ہوتا کیونکہ اشتراک کا قدرتی صورت میں تبادلہ برابری کی حامل ہے ہوتا ہے اور یہاں
 دونوں اشتراک پر قیمت کی ہر طرحیوں منافع کا سوا ہی چیز نہیں ہوتا کیونکہ ہر شخص ایک چیز سے کوئی مادی حاصل کرتا ہے
 وہ ان دونوں کی تبدیلی قیمت پر اسے اس صورت پر قدرتی فاضل یا منافع کہاں سے حاصل ہوگا؟

ہر کس اپنے اس تجربے کو جاری رکھتے ہوئے اس بات پر زور دیتا ہے کہ یہ بات مادی ہے کہ سچے سچے خریدنے والے یا خریدنے
 والے پر کوئی قیمت پر مادی نہیں دی جاسکتی کیونکہ سچے سچے کو کچھ نہیں ہے کہ اپنے سوا کسی کی قیمت خریدنے والے سے ملے۔
 جیسے اور خریدنے والے کو بھی اجازت ہے کہ وہ کوئی چیز اس کی اصل قیمت سے سستے میں خریدے۔ کیونکہ وہ مادی صورت میں
 جو کچھ اس نے کیا ہوگا وہ ہرگز اسے کھو بیٹھے گا۔ جب خریدنے والے اپنے اسے دیکھتے اور خریدنے والے کی حیثیت اختیار کرے
 تو اگر اس نے چیز منگائی خریدی ہوگی تو اسے سستے پر اسے نقصان ہوگا۔ لہذا یہ بات ممکن نہیں کہ قدرتی فاضل حاصل ہو جائے چاہے سچے
 وروں کی حیثیت میں یہ چیز ملے۔ مگر یہ سچے سچے خریدنے والوں کی صورت میں اسے سستے میں خریدی۔

پھر یہ بات کہ جسے ممکن نہیں کہ اسے اختیار کرنے والے قدرتی فاضل حاصل کرتے ہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مادی چیزیں
 سستے میں خریدیں گے۔ اس لیے کہ یہ انسانی مادی یا کہ وہ اشتراک کرنے والوں نہیں۔ اس لیے کہ اس میں منافع نہیں ہے۔ لہذا
 اسے والا ایک دوسرے ہرگز نہ سمجھتا ہے اس قدر فاضل وہ سوا کی صورت میں حاصل کرتا ہے وہ منظم کی
 حیثیت میں کھو بیٹتا ہے۔

ہر کس اپنے تجربے میں اس شے پر زور دیتا ہے کہ سرمایہ دارانہ قدرتی فاضل ہر منافع حاصل کرتا ہے وہ اس قیمت کا ایک
 حصہ ہوتا ہے جو کہ ہر منظم کو دیتا ہے۔ ایک اس حصے پر ایک سرمایہ دارانہ منظم کی بنا رہتا ہے کہ اس نے کاروبار سے
 جس سے اس نے اس کے کام میں اس کا کام یا محنت نہیں خریدی تھی۔ تاہم وہ اس کا پورا معاوضہ دینے کا پابند ہوتا ہے۔ لہذا غلط فہم
 کو وہ تمام قیمت دیکر دیتا ہے جس نے اس کی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محنت حاصل کرنی ہال تجارت نہیں کہ کوئی سرمایہ دار اسے کسی نہیں
 تبدیلی قیمت پر اسے خریدے۔ محنت یا مادی خرید قیمت کی اصل اس سے زیادہ سستے کی قیمتیں اس محنت کا کام کی بنا پر

نہ ہرگز صرف وہی برہمن خود محنت کسی ورثے سے قیمت حاصل نہیں کرتی۔ اس اعتبار سے محنت یا کام مال تجارت نہیں، اس لئے جو اس نے خرید یا مال سے خریدی قوت کار یا محنت کی طاقت تھی خود محنت نہ تھی۔ یہی طاقت کار و مال سے اس کی قیمت پر حاصل کی بنا پر زمین برتن تاکہ وہ قوت برقرار رہے یعنی مال یا کار خریدنے کے لیے وہ اس کو بہت زیادہ رقم دے گا۔ اس لئے اس کا خریدنے سے اس کی قیمت کار قیمت خریدی تاکہ مال یا برتن بہت زیادہ رقم پر خریدے۔ یہ قیمت اس کی مزادری یا تخمینہ سے اس کا اس لحاظ کا کام اس مقدار میں سے یہ کہ اس کی طاقت کی برقراری اور اسے وراثت کی فرم کے لیے لازم ہے تو یہ سرمایہ دہ کے اس مال کی طاقت کار قیمت اس کی قیمت کی قیمت سے اپنی اس شے کی تجارتی قیمت جو ہر چیز کی مقررہ قیمت میں بناتا ہے، اس میں فرق ملتا ہے یہ فرق قدر حاصل سے جو سرمایہ دہ میں حاصل رہتا ہے۔

نہ اس کی بددستی میں اس کی کامیابی قائم کرنے سرمایہ دہ کے لئے اس میں موجود سب سے بڑے تناقض کو بے نقاب کر دیتا ہے۔ وہ اس سے کہ ایک کار خریدنے سے اس کی طاقت کار خریدنے سے لیکن جو اس سے اس مال کے ساتھ ہے وہ اس کی محنت یا قدرت خود سے۔ تو اس قیمت کی تخلیق کا پیر بھی کرتا ہے لیکن ایک اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ اس تخلیق کردہ قیمت کا صرف ایک حصہ ہی لینے پر تیار ہو کہ باقی کا حصہ قدر حاصل کی صورت میں بٹریپ کر جاتا ہے۔ یہ وہ بنیاد ہے جس پر ایک طبقہ دوسرے مزدور طبقے میں کشمکش کی طاقت بلند ہوتا ہے۔

قدر حاصل کا یہ تصور سب باتوں سے پہلے اس پر اختیار کرتا ہے کہ تیار شدہ اشیاء تجارت کی قیمت کی اساس صرف اس قیمت کا ہے جس سے جو اس پر صرف ہوتی ہے۔ سب کار خریدنے سے اس کی قیمت کو حاصل کرنے کے لئے جو اس کے تخلیق کی ہے تو ہر کسی اور کے لئے شل کی کرنی کہ اس شخص نہیں رہتی اس سے دوسرے اشیاء کی قیمت میں سے اپنا حصہ لے لیتا ہے جو کار خریدنے سے تیار کی گئیں۔ یہ اس کا ہے کہ قدر حاصل کا نظریہ سماجی طور پر اس کے قانون قدر یعنی سب سے قانون قدر اور نظریہ قدر حاصل کے بیان پر بنایا۔ ان کی تشریح میں کہتے ہیں کہ قانون قدر سماجی طور پر قائم ہوتا ہے اس پر یعنی نظریہ قدر حاصل خود بخود باطل ہو جاتا ہے اور صرف یہ نظریہ ہی نہیں بلکہ دوسرا نظریہ مت بھی جو اس کے قانون قدر پر مبنی ہیں۔

یہ مثالیں سب کے لئے سرمایہ دہ کے نظریہ ایک دن سنا کہ اس کے لئے ۵ روپے سے اور مزدور نے یہ کہہ کر وہ اس وقت کے دوران میں مثلاً ایک روز کی تیار سے کامیابی میں کار خریدنے سے کہ وہ کہہ کر یہاں تیار کرے۔ سب یہ تو کر رہے ہیں کہ اس کی قیمت سرمایہ دہ کے پیسہ میں ہونے لگی۔ وہ کار خریدنے سے کہہ کر حاصل نہ ہوگا۔

اس قیمت کی قیمت سے دوسرے اشیاء کی قیمت ہے جو کار خریدنے میں وقت تیار کرتا ہے۔ اس وقت کے حساب سے اسے مزدوری ملتی ہوگی۔

۱۔ عرصے و درمیان سے فراغت و تقسیم کیسے پیدا ہو رہی کا برائی سے متعلق تبدل و سرکاری کڑی کر کے و پھر تیار شدہ اس کو صارفین تک پہنچانے کے لیے اس کی قیمت کی روکش کر کے، اگر قدر قیمت اس اصل مادی محنت کا ۱۴۱ ہے تو پھر ضروری ہے کہ غلطیوں اور تبدیلیوں کا بھی اس کی قیمت کے لحاظ میں غور ہو۔ قدر ناقص کے نظریے کی روشنی میں، ایسے کے لیے یہ ممکن نہیں کہ منافع کی ضمانت و تقسیم کر پائے۔ اس کے منافع کو اس قدر سے منسوب کر کے جو ضروری و ضروریہ حاصل کرتا ہے یا وہ سرمایہ دارانہ منصوبے کرتے ہیں جن کے جہانے میں اور اضافہ کرنے میں مالک یا منتظم نہیں دیتا۔

اگر مارکیٹ کے قدر ناقص کی علمی اساس کے منہدم ہو جائے سے قدر ناقص کا نظریہ بھی حاصل نہ سے تو پھر یہ قدر ناقص ہے ہم ان طبقاتی تناقضات کو بھی رو کر دیں جن میں، کیفیت قدر ناقص کی بنا پر واضح کرتی ہے قدر ناقص اور مالک کے مابین تناقض کہ مالک جو کہ حیثیت میں قدر ناقص کو شریک کر جاتا ہے جو ضروری تخلیق کرتا ہے۔ پھر اس سے بھی تناقض کی برائی ہے کہ مالک مزدور سے خریدتا ہے اور لیتا ہے اور بے کیونکہ مارکیٹ مالک مزدور سے اس کی قیمت کا خریدتا ہے لیکن لیتا اس سے محنت یا مل ہے۔

پھر تناقض تو منافع کی تفسیر پر جو قدر ناقص کی روشنی میں کی جاتی ہے، منسوب ہے۔ لیکن اگر کسی اور طرح اس کی تشریح کریں تو پھر ضروری نہیں ٹھہرتا کہ اگر قیمت کی اساس صرف محنت پر نہیں تو منافع کو اس قیمت کا حشر گردانا جائے جو مل خود تخلیق کرتا ہے اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ضروری نہیں کہ اجرت بد کامیئے کے لٹا میں مالک کی قیمت کا کچھ حصہ چرائے جو ضروری تخلیق کرتا ہو تاکہ یوں مالک و مزدور کے مابین طبقاتی کشمکش متقی بات بن جائے۔ یہ درست ہے کہ نوکر رکھنے والوں کا مفاد اسی میں ہے کہ اجرتیں کم ہوں اور مزدوروں کا مفاد اجروں کے زیادہ ہونے سے درست ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی اہم ہے کہ ان کے مفادات آپس میں جدا جدا ہیں۔ ان کے مفادات مختلف ہو سکتے ہیں وہی حال مزدوروں کے مفادات کا ہے۔ اور پھر یہ بات بھی درست ہے کہ جتنی کالم موزا یا ٹھنڈا ایک کرنا نہ چاہتا ہے اور دوسرے کو نقصان، لیکن یہ ساری باتیں طبقاتی تناقض کے اس معلوم سے مختلف ہیں جو اس کے اس کے مطابق مالک و مزدور کے مابین جو رشتہ ہے اس کا ہے اس کی شکل کیوں ہی کیوں نہ ہو، اس میں یہ تناقض مندرجہ ہے جس اور طبقاتی تناقض جو مارکیٹ میں قائم ہے اس پر قائم ہے اس پر مدد دہی درحقیقت ایک جڑا یا گیا دو تناقض ان بنادوں کے منہدم ہو جانے سے خود بخیر ہو جاتا ہے جن پر وہی طریقہ عند وہ تناقض جس سے وہ مفادات نامزد ہے اور جو ایک کر دو کہ جڑوں میں اٹھانے کے لیے جہد و جد کر کے پر آتا ہے اور دوسرے کر وہ کسی بات پر تیار کرتا ہے کہ آج توں کی سطح پر قرار دینے کی کوشش کر کے وہ ترہ حال میں ثابت و قائم ہے کہ اس کی اساسی بنیادوں سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس کی مثال خریدنے والوں اور بیچنے والوں کے مفادات کے کہ اس کی اساسی بنیادوں سے وہاں کی کوشش رہتی ہے کہ قیمتوں کو نیچے لائیں اور بیچنے والے کو کوشش کرتے ہیں کہ قیمتیں بڑھیں۔ اسی طرح ٹیکنیکل کارکنوں کی خواہش یہ

ہمیں انسانی فرق کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو منفعت محنت عمل اور نسبت کم زیادتی تمام مواد انسانی کو پیدا کرتا ہے۔ جو محنت کے سبب قیمت کے دو حصوں کے مطابق تبادلہ قیمت رکھتی ہیں۔ منفعت محنت یا محنت جس سے وہ تبدیلی مراد ہے جو قدرتی تمام مواد میں محنت کے صرف کر کے حاصل ہوتی ہے جیسے کڑی کا تخت بن جانا، چرم انسانی گل کا تختہ بننا۔ اس سے کہیں انسانی راز سے اور تجربہ کا عمل دخل بھی ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس بات کا امکان ہے کہ انسانی قدرتی تمام اور عمل کر کے اسے دو حصوں کی صورت دے دے۔ اس کی قیمت بڑھ دے۔ یہ دو مختلف حصے جو سرمایہ و مزدوروں کی انہیں رٹ ٹیڈ میگزین، غما کرتی ہیں۔ پہل نظر میں یوں متناسب اس منفعت محنت کی قیمت، مزدور انہیں کی سبب کی طاقت کے لحاظ سے بغیر کسی مطلق غریبیت کے بونٹی مقرر کر دی جاتی ہے۔ لیکن برواق ہے کہ یہ منفعت محنت بھی قیمت (قدرت) کے تمام پیدا کرنے سے پہلی ہوتی ہے۔ ہتھ یہ در بات ہے کہ انسانی سرمایہ کے امکان میں محنت وقت داخل دنیا موجود ہوتا ہے۔ در یوں وہ اس مہیا کو بند کر کے اجرتوں میں اضافہ کرو دیتا ہے۔

بہم قدر فاضل کے نظریہ Theory of Surplus Value کے بارے میں اپنی بحث جاری رکھتے ہیں اور سرمایہ و مزدور معاشرے کے تاریخی تجزیے کے دیگر مراحل کو پیش کرتے ہیں۔ اب تک ہمیں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہر کس نے اپنے نظریہ قدر فاضل کی بنیاد اپنے قانون قدر پر رکھی اور ان کی روشنی میں اس نے سرمایہ و مزدور منافع کی ترمیم و تفسیر پیش کی۔ پھر وہ اس نتیجے پر وارد ہو کہ سرمایہ و مزدور نظام کا بنیادی تناقض سرمایہ و مزدور منافع میں پوشیدہ ہے۔ اور اس کی حیثیت چوری کی ہے کہ سرمایہ و مزدور تنازعہ دار مال کی تخلیق کردہ قیمت میں سے ایک حصہ لیتا ہے۔

جب ہر کس نے دونوں سماجی درجہ دوسرے سے ملے ہوئے نظریوں یعنی قانون قدر اور نظریہ قدر فاضل کو تشکیل دے دیا تو اس نے خیال کیا کہ ان دونوں کی دریافت سے اس نے سرمایہ و مزدور نظام کے بنیادی تناقض کا سراغ لگا لیا ہے۔ اب اس نے ان دونوں غلط بات کی روشنی میں اس تناقض کے قزاق وضع کرنا شروع کئے ہیں کہ مطابق سرمایہ و مزدور نظام اپنی ایسی صورت سے تمام انہیں جتنا ان قوانین میں اولین قانون طبقاتی کشاکش و تضاد (Class Conflict) ہے۔ یہ تضاد و کشاکش مزدوروں و سرمایہ و مزدور کے مابین فوری بنیاد پر ہے۔ اس قانون کا وہ اس سماجی تناقض ہے جو نظریہ قدر فاضل نے ظاہر کیا ہے۔ سرمایہ و مزدور کی طاقت سے مزدور کو ادا کردہ، برحق و اس سے حاصل سرمایہ دار کی قیمت کے مابین جو فرق ہے۔ چھوڑ دیا ہے۔ مزدور کی تخلیق کردہ قدر و قیمت کا ایک حصہ اپنے نام رکھ لیتا ہے اور اسے اس کا صرف ایک جزو ہی ادا کرتا ہے۔ اس لیے مزدور کے مزید اس کی حیثیت ایک جزو یا انہوں کی ہے۔ قدرتی طور پر یہ بات جسے داسے درٹنے و مٹانے کے مابین شدید تضاد و کشاکش کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

اس کے بعد ایک اور قانون اپنا کام کرتا ہے اور اس تضاد و کشاکش میں شدت پیدا کر کے اسے مزید بڑھاتا ہے۔ اس

سربراہ درجہ چارہ داری کا ہدف میں پہنچتے ہیں اور اس کشمکش میں کام آتے ہیں۔ ایک دوسرے سے پلو سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ ہر روز داری بہتہ بہتہ اپنی نوآبادیات اور ان کی منڈریں سے ہاتھ دھو کر شروع کر دیتی ہے کیونکہ ن نوآبادیات میں زرہ کی تحریریں دور پڑ جاتی ہیں اور کھانوں میں مناسقے چاند ہوتا شروع ہو جاتا ہے جہاں تک تاریخ کا سفر ایک فیصلہ کن منزل پر پہنچ جاتا ہے اور ایک انقلابی نظریے میں سربراہوں اور سربراہوں میں شریک رکرنی کی جھڑکائی ہوتی آگ میں سربراہ داری کا سار ڈھانچہ میں کر خاک ہو جاتا ہے

رہے وہ عہدہ داران، کسی تجزیے کا جو اس نے سربراہ درجہ ختم کے بارے میں پیش کیا ہے اب ہمارے لیے ممکن کہ اس تجزیے کا جائزہ اپنے سابقہ سے اور نتائج کی برکتی میں لیں۔ یہ بات بڑی واضح ہے کہ لہجائی کشمکش کا قانون منافع میں پوشیدہ تناقض پر مبنی ہے اور اس کی قسمت نظریہ قدر منافع سے وابستہ ہے۔ اب اگر نظریہ قدر منافع، باطل ٹھہرے جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں تو پھر یہ نظریہ اور مفروض تناقض بھی ہوا ہو جائے گا اور اس تناقض سے پھر نئے لہجائی کشمکش کا خواب پریشان ہو جائے گا۔

جہاں تک تعمیل منافع (Diminishing Profits) کے قانون کا تعلق ہے تو وہ ایک تقواری نظم کی اساس یعنی قانون قدر پر مبنی ہے۔ کیونکہ مارکس کا خیال یہ ہے کہ مشینوں کے بہتر ہونے اور ان کی کثرت کی بنا پر پیداوار کی عمل میں صرف شدہ محنت کی کمی تیار شدہ اشیا کی قیمتوں کے گرنے اور اس منافع میں کمی کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ قیمت (قدر) محنت ہی کی تخلیق ہے۔ اب اگر مشینوں کی کثرت کے باعث محنت میں کمی واقع ہو جائے تو قیمتیں گریں گی اور منافع کم ہو جائے گا جو تخلیق شدہ قیمت کا ایک حصہ ہی ہوتا ہے۔ اگر قانون تعمیل منافع اساسی باقی رہے کہ محنت کا اصل تو ہر ہے تو پھر اس اساس کے گرنے سے پیداوار کم ہو جائے گی۔ یہ تناقض بھی ختم ہو جاتا ہے اور پھر یہ بات ممکن ہو جاتی ہے کہ جب صرف محنت ہی قیمت کی اصل نہیں تو پھر مشینوں اور خام مواد کی کثرت و محنت کی مقدار میں کمی کی بنا پر اس منافع کم ہو جائے۔

اسی لئے اب بڑھتی ہوئی سرمایہ داری کے تناقضات اور تناقضات کے خلاف ترقی کی اساس پر قائم ہے۔ ہر روز کاری مزدوروں کی بلکہ مشینوں اور دیگر جدید وسائل پیداوار کے متوال سے پیدا ہوتی ہے۔ جب کہیں نئی مشینیں لگائی جاتی ہیں یا انہیں بہتر بنا یا جاتا ہے تو اس کے نتیجے میں کارپردازوں اور مزدوروں کی ایک حدود ہر روز کار ہو جاتی ہے۔ جب پیداوار کی کارروائی مسلسل ترقی کرے تو ہر روز کاروں کی فوج چھٹی چھوٹی ہے جسے مارکس سربراہ درجہ اول کی درجہ درجہ کہتا ہے۔ اس بنا پر نظریہ ناقہ درجہ منافی بڑھتی ہے اور کہیں کہیں بھوک کی بنا پر موتیں بھی واقع ہو جاتی ہیں۔

اور واقعی یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ قانون یا مفروضہ ریکارڈو (Ricardo) کے اس تجزیے سے اخذ کیا ہے جو اس نے کارپوریٹ و مزدوروں کی زندگی پر مشینوں کے اثرات کے بارے میں پیش کیا تھا۔ ریکارڈو نے مارکس سے کہیں پہلے ہر روز کاری

ملی بات یہ ہے کہ یہ 'انتیاج' اور 'فقدان' کے مختلف رنگ اور یہ ضرورتاً ہی اس بنا پر پیدا نہیں ہوتی کہ وسائل پیدا کی
 انفرادی ملکیت کی جواز سے ہی لٹی ہو بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ اس ملکیت کو سرمایہ دارانہ حدود کے اندر رکھا گیا ہے اس
 انفرادی ملکیت کا ہر قسم کے وسائل پیدا کرنے والی ملکیت ہے اور اس کے ساتھ ساتھ انفرادی ملکیت (Public
 Ownership) کے ہر قسم کے وسائل پیدا کرنے والی ملکیت (Social Security) کے ہر قسم کے وسائل پیدا کرنے والی ملکیت
 ہے اسی طرح ماحول کے اپنے ماحول کے خلاف کے ہر قسم کے وسائل پیدا کرنے والی ملکیت ہے لیکن رومنہ اس وسیع سرمایہ دار
 کی ذاتی اور انفرادی ملکیت کو تسلیم کرے اور اس کے ساتھ ساتھ دو سال پہلے کے بات بڑے اور جتنے کے ہر قسم کے ماحول کی ملکیت
 کا اصول مان لیا جائے، ابھی کی گئی ذات کا فقدان جو اتفاقاً ہی انفرادی ملکیت کے حدود میں پناہ دے گا تو پھر ایسا نہ ہو
 تمام دولت و ثروت ایک ملکیت کے ہی تحت موجود ہے، اگر کسی معاشرے میں ان باتوں پر عمل کیا جائے تو پھر ان اصولوں پر عمل پیرا
 معاشرے پر تو امتیاز اور فقدان کا سرمایہ دارانہ اس میں ضرورت مندوں اور بد بختوں کا وجود ہے گا جبر و سب اور امریکہ کے
 سرمایہ دارانہ نظام کی پیداوار ہے۔

جہاں تک استعمار نوآبادیات کا تعلق ہے تو ہم یہ بات معلوم کر چکے ہیں کہ ملکیت نے اس کی تو یہ بھی غفلت
 اقتصاد کی بنیادوں پر کہ ہے اور یوں اسے سرمایہ داروں کے اعلیٰ مرحلے کا آخری نتیجہ گردانا ہے۔ یعنی جب ملک منڈیاں سرمایہ دار
 طبقے کے مفادات کو چور کر کے بیسے کالی نہیں رہیں تو پھر وہ استعمار کے وسیع سے غیر ملکی منڈیوں و رت کے
 ذرائع پر قبضہ کر لیتے کی نشان دہی ہے۔ لیکن یہ واقعہ یہ ہے کہ استعمار سرمایہ دارانہ نظام کے ترقی یافتہ مرحلے کا اقتصاد کی پیدا نہیں
 بلکہ یہ وسائل مادی پرست قومیت کی بڑی بڑی اور اعلیٰ تعبیر ہے جس میں اس کے خدائی معیار اس کا مشہوم حیات، اسس کی
 غرضی و غایت اس کی کچھ اظہار پائے ہیں۔ اس قومیت نے زیادہ سے زیادہ مادی منافع کا حصول ممکن بنا دیا جو وسائل پیداوار
 کی نوعیت اس کے خدائی معیار اور اس کے دور رس نتائج سے قطع نظر اس مادی پرست قومیت کا اعلیٰ ترین
 ہدف ہے۔

اس امر واقع کی دلیل یہ ہے کہ استعمار کی ابتدا ہی وقت سے ہوئی ہے جب پہلی صدیوں میں تاریخی طور پر
 سرمایہ داروں نے سر ہٹا دیا اور اپنی قومیت اور اسے معیاروں کو فروغ دیا۔ اس استعمار نے اس امر کا اظہار نہیں کیا کہ سرمایہ داروں کی

سلطنتیں استعمار (Colonization) یا نوآبادیات کاری کے مفہوم میں انتہائی جراثیم کی ساس پر بنی ماحول کی اس کو شش میں ملتی ہے کہ
 اپنے تیار شدہ مال کو فروخت کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ منڈیاں حاصل کی جائیں۔ منڈیوں کے حصول کا نتیجہ شروعاتی ان تمام کی سبب ہی سرمایہ دار
 سیاست کی صورت میں نکلا رہا ہے مثلاً برصغیر میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا تجارت کرتے کرتے حاکم بن جانا۔

باب پنجم

مارکیٹ

تکمیل

ہم نے اس کتاب کے آغاز میں بیان کیا تھا کہ کوئی اقتصادی مسئلہ اس اندازِ زیرِ لیست اور فاسفہ میں ت سے عبارت ہوتا ہے جس کے مطابق اس کے سامنے دسے اور پیر و کار سپنے اجتماعی وجود و مشر و کی تنظیم کرنا چاہتے ہوں۔ کیونکہ وہ اصلی مقصد و رشتہ ہوتا ہے جس کے مطابق فسانیت اقتصادی بیوروکریٹ کو مل کریتی ہے جہاں تک اقتصاد کی علوم (Economics) کا تعلق ہے وہ ان معرطن Objective قوانین کا مربوط و مستمطع ہے جو معاشرے کی اقتصاد کی زندگی کی سرگرمیوں کے بارے میں علم نکالتے ہیں۔ اس لحاظ سے مسئلہ سے مراد کام کی مسو بندی اور اس کی مشور بندی کو اپنانے کی دعوت ہے اور علم اقتصاد ویت و قوانین کا سراغ دینا یا سراغ نکاتے کی کوشش کرنا ہے جس کا اقتصاد ویت سے تعلق ہے۔ اسی بنا پر مسئلہ وہ فاسفہ مسر و سال رہا ہے جو تحقیق و تجرید کے حوال میں شامل ہے لیکن علم اقتصاد و واقعات و حوادث کو ریکارڈ کرنا ہے جو اقتصاد کی زندگی میں رونما ہوتے ہیں۔ انہیں یہ علم و کاست بیان کرتا ہے۔

اس بنا پر ہم نے جی کہ مشترکہ بحث سے دو ایل میں تاریخی ویت و اس مسئلہ کے مابین فرق کیا تھا تاریخی ویت و جو ہماری بحث کا چھاندر ہے یہی وہ مسر کی مشور و علم ہے جو ان اجتماعی نتائج کو بیان کرتا ہے جن کا تعلق اقتصاد و سیاسی و فکری میدانوں سے ہے۔ باقی ادویہ یہ کہ کسی اقتصاد ویت و علم ہے جو تاریخی ویت و مشر و اقتصاد کی علوم سے اور پیر واری ویت و کے حوالے سے کرتا ہے۔ بارہا کسی مسئلہ ویت و اس محتاطی اور معاشری مشاہد کا بیان ہے جس کی طرف دعوت دینے و ایل کی سرگرمی واریت کرتی ہے۔ درساویت کو اس کے عمل کے لیے قیادت فرم کرتی ہے اس لحاظ سے مارکیٹ ویت و تاریخی ویت و سے وہی حد قریب ہے جو سائنس ویت و کو طبیعی علوم سے ہوتا ہے۔ وہ ایک مسئلہ ویت و سائنس ویت و سے اور تاریخی ویت و کی تبلیغ اور اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینا اس کا کام ہے۔

ہر کسی مسلک کے مطابق وہ سب سے ایسے ہیں جن کے غاڑو تشبیہ کے یہ کہیں، کیفیت، تاریخی، ادیت کی اساس پر ان کی تاریخی ضرورت پر زور دیتی ہے۔ ان مراحل کے نام اشتراکیت (Socialism) اور اشتہالیت (Communism) ہیں تاریخی ادیت کے نقطہ نظر سے اشتہالیت کیونرم نسائی ارتقاء کے عمل میں بلند ترین مرحلہ ہے کیونرم اس مرحلے پر تاریخ مناسب سے بڑا معجزہ دکھائے گی ور پیداوری وسائل چنا، نری ٹھوس بنائیں کے جہاں تک اشتراکیت کے مرحلے کا تعلق ہے جو سرمایہ دارانہ منظم سے سب سے پہلے پر قائم ہوتی ہے اور پر جو دست سرمایہ دارانہ نظام کی جگہ لیتی ہے، تو وہ ایک طرف سے اس انقلاب تاریخی کی تعبیر ہے جو سرمایہ داری کے مقدم میں ہے ور دوسری جانب سے اشتہالی مدد شہر سے (Communist Society) کے قیام کے لیے ایک ضروری شرط ہے جو مدد شہر کی کشتی کو تاریخ کے ساحل تک لے جائے گا۔

اشتراکیت اور اشتہالیت میں فرق :

ان دونوں مراحل یعنی اشتراکیت اور اشتہالیت کی اپنی اپنی امتیازی خصوصیات ہیں جو انھیں ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ اشتراکیت کے مرحلے کی امتیازی خصوصیات اور لازمی ارکان کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

ور طبقاتیت کا خاتمہ ور اس کی بیک لاجتماعیت (Classlessness) کا قیام۔

ب۔ پروتاریہ (Proletariat) سیاسی قدر کو حاصل کر کے ایک، مراد حکومت قائم کرتی ہے تاکہ وہ اشتراکی معاشرے کے تاریخی مشن کو پورا کرے۔

ج۔ ملک میں ان تمام سرمایہ دارانہ وسائل پیداوار اور مدد و ثروت کو قومیا دیا جاتا ہے (Nationalization of all means of production)

اس بحث میں مختلف سبب اشتراکیت کا نظریہ متبادل کہتے ہیں قرآن کی وادعا میں، اشتراکیت پاروکی انداز کی اشتراکیت ہے۔ امتیاز پر بننا بہت (Proletariat) اس، ٹیسی لہجہ کے معنی اس شخص سے ہیں جو سب سے پہلے کہ، سہ چھٹی صدی قبل مسیح کے سرمایہ داروں کے مطابق جبر لنگ ٹیلس اور ٹیلس کہنے سے انھیں اپنے کون کو فوجی ضرورت کے لیے ہتھیار کرتا تھا، جس میں اس حد کا اضافی ان لوگوں پر ہوتا کہ انھوں سے محرم ہر کر بیا رہی کام کرنا جوتا تھا۔ جدید مفهوم میں اس کا شہال پہلی بار سوسائٹیز لیسٹ کے ماہر اقتصادیات سیمانڈیل (Sismandilli) نے کیا۔ اس سے یہ نظریہ سبب اشتراکیت کے ویسے سے ایک ٹک پہنچا اس کے نزدیک ہر دور سے سہ و جبریت پر کام کر کے داروں کا وہ گروہ ہے جو سرمایہ داری کی معیشت پر مبنی ہے اور جو ان کے پاس ور کچھ نہیں جوتا اس لیے وہ اپنی منست کی طاقت یا صنعت منست پرچ ٹوٹنے میں اس کا کسی خاص منسلک یا مدد سے کوئی تعلق نہیں جوتا۔ ان کا آپس میں باہمی رشتہ پیداوار کے حوالے سے جوتا ہے۔ (مستقیم)

تجربہ سے مراد بہت پروردگار کے منافع کا ہے۔ ان تمام وسائل پیداوار کو ملک کے تمام باشندوں کی اجتماعی ملکیت قرار دے دیا جاتا ہے۔

دوسرے میدان کے لئے یہ سوال برتنا ہوا ہے کہ ہر شخص سے اس کے حسبِ حالت کا حصہ لیا جائے اور اس کام کے معاشی سے خود پر ہوئے۔

جب تک میراث کا تصور ہوتا ہے تاریخ Pyramid of History کی یا قسطنطینی، اشتراکیت پرستی جیسے کلمہ تو پھر ان اشتراکیت کی شریعتیں تغیرات میں رہتے ہیں، اشتراکیت ہستہ کن یا اشتراکیت یعنی لائقیت کو رکھنے کی اور باقی اشتراکیت میں من سب تبدیلیوں کو لے ل جہاں تک دوسری سیریا یعنی پروتاریہ، امرت کے قیام کا تعلق ہے تو اس سیریا میں اشتراکیت حکومت اور سیاست کا تصور تاریک کی سٹیج پر ہے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے قائم رہے گا، وہ پروتاریہ کو بہت دانا کر کے معاشرے کو ٹکڑوں کے جوئے اور اس کی پابندیوں سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے آزاد کر دے گا۔ اس صورت اور اشتراکیت کے ساتھ صرف اس بات پر توجہ کرے کہ وسائل پیداوار کی تنظیم (Nationalization) کو دے دے یہی تو اشتراکیت میں سے ہے جگہ کی سے بھی کئے ہوئے ہیں اور خریدی ہوئے وسائل پیداوار کی ذاتی ملکیت Private Ownership بھی شائع کر دے گی، یعنی وہ سرپرستی میں وسائل پیداوار کا ملک خود کام کرنا ہے، حیرت پرشیں کرتا، اشتراکیت شائع کے صورت کی ذاتی ملکیت وراثت کی قیمتوں کا بھی خاتمہ کر دے۔ مختصر یہ کہ وہ پیداوار اور اشتراک و صورت (Consumption) دونوں میدانوں میں ذاتی ملکیت کو ختم کر دے، نیز وہ تقسیم پیداوار کے اصول میں بھی اس کی تبدیلی پر اس کی ہر شخص سے اس کی منافع کے حساب سے کام لیا جائے گا اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور محتاج کے مطابق حصہ دیا جائے گا۔

بہت سے اشتراکیت اور اشتراکیت کے مسائل ہیں۔ سب سے پہلا مسئلہ اشتراکیت میں سب سے پہلا مسئلہ اشتراکیت کا معاشی مسئلہ ہے۔

اولیٰ کہ ان اصولوں اور فکری بنیادوں پر قائم نہ ہونے کی وجہ سے اشتراکیت کی ساری سہ

ثبات رہے ان اصولوں کے خاتمہ کی ضرورت کا جائزہ یہ ہے کہ اشتراکیت کی عمارت ٹوٹی ہو۔

ثالثاً یہ کہ اشتراکیت کے اسامی تحریریت کے لئے ہیں یہ ایک جہان ہے کہ اس کی تعلیم کہاں تک ممکن ہے اور یہ کہ اس

تحریر کے لئے کتنا دیر ہے اس کے اور مسئلہ کیا ہیں اور اس میں کیا کیا تغیرات پیدا ہو سکتے ہیں۔

اب ہم ان تینوں اسامی کی ساری پرہیزی مسئلہ کا جائزہ دیتے ہیں۔

مارکسی مسلک پر عمومی تنقید:

مارکسی مسلک کے نظام کے آغاز میں مندرجہ بالا سالیب کی روشنی میں ہر سے سامنے ایک نہایت ہم سول برائیاں
ہے وہ سول ہے کہ مارکسی مسلک کسی مادی دلیں کی بنیاد پر قائم ہے۔ وراثتی طور پر لوگوں کو اپنی طرف متاثر ہے اور اسے
اعتبار کرنے کی دعوت دیتا ہے کہ وہ اس کے مطابق طرز عمل اختیار کریں اور اس کی مادی برائی زندگیوں سے مستند اور رہیں۔

اس اشتراکیت اور اشتراکیت کے لیے وجہ ہر ان کی خاطر ان مضمون اخلاقی، قدر کا سامنا نہیں لیتا جن کا تعلق مساوات
سے ہے جیسا کہ دیگر اشتراکی مفکرین کہتے ہیں جنہیں مارکس نمایاں پرست کہتے ہیں۔ یہ صورت یوں پیدا ہوتی ہے کہ مارکس
کے نزدیک اخلاقی اقدار و مفاد ہم س کے سوا کچھ نہیں کہ وہ اقتصاد دلی مادی کی کارفرمائی اور پیداواری قوتوں کی اجتماعی صورت
حالات کی پروردہ ہیں۔ اس لیے محض اخلاقی مادی پر کسی اجتماعی وضع کی طرف جتنا سب سے معنی بات ہے۔

مارکس جس بات کا شمار ایت ہے وہ تاریخی، دینیت کے قوانین میں جو پیداواری قوتوں کی ارتقاء وراثت کی مختلف
صور قوتوں کی روشنی میں تاریخ کی حرکت کی تفسیر و تشریح کرتے ہیں۔ اس لیے وہ ان قوانین کو تاریخ کی علمی یا سائنسی بنیاد
قریب دیتا ہے اور اس قوت کی اس کی گردانتا ہے جو تاریخ کو مسبق نہائی و تفسیر میں یکے بعد دیگرے مختلف مراحل سے
گزارتی ہے اور اسے ایک مخصوص اجتماعی صورت دیتی ہے۔

اس بات کی روشنی میں یہاں معلوم ہوتا ہے کہ اشتراکیت ان قوانین کی کارفرمائی کا حتمی نتیجہ ہے جو بالیقائیت کے
آخری مرحلے یعنی سرمایہ دارانہ نظام کو تبدیل کرنے کے لیے پورا زور صرف کرتی ہے اور اسے غیر لائق معاشرت میں بدل
دیتی ہے۔ لیکن سول یہ ہے کہ تاریخی، مادیت کے مارکسی قوانین سرمایہ داری کے لیے پرکھ کر عمل کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے
ہیں، مارکس اس بات کی تشریح اپنے اس تہذیبانی مطالعے میں پیش کرتا ہے جس نے سرمایہ دارانہ نظام کے سامنے میں کیا ہے
اور جس میں اس نے کوشش کی ہے کہ ان بنیادی تناقضات کو درہنہ کرتے ہوئے تاریخی، مادیت کے قوانین کے مطابق سرمایہ داری
کو اس کی بڑھاپے پہنچاتے ہیں اور نہایت کے کا دل کو اشتراکیت کی منزل تک لے جاتے ہیں۔ منتظر انتظار میں ہم یوں کہ
کہتے ہیں کہ تاریخی، مادیت کے قوانین ہی مارکس کی سنے کے مطابق تاریخ کے ہر مرحلے کی اساس میں اسی طرح سرمایہ داری
اور اشتراکیت کے مراحل پر ان قوانین کی تحقیق کی کوشش کے لیے مارکس اقتصاد دلی نظام کے بنیادی اصول یعنی تناقض
قدر و تنفر یہ قدر و تنفر اس نسبت کے لیے اور تاریخی حیثیت رکھتے ہیں اور سرمایہ داری کے مفاد میں یکے بعد دیگرے تاریخی سفر کی مسلکی
تعبیر میں بالکل دیکھے جاتا ہے جو تاریخ کے علمی قوانین غرض گراہتے ہیں۔

تاریخی، مادیت اس کے قوانین اور اس کے مراحل کے بات میں بحث کے دوران میں ہم آخر کار جن نتائج پر وارد
ہوئے ہیں وہ بالکل غیر تاریخی تھے۔ ہم نے یہ بات دریافت کی تھی کہ انسانیت کی تاریخ کا سفر تاریخی، مادیت کے اصولوں کے

مگر جو سے نہیں رہتا۔ اور یہ بھی کہ اس کے جتنی ہی حالات پیدا ہوتے تو ان کی وضع ان کے تناقضات و قوانین کے ساتھ سے
 نہ جیسے ہوتے۔ اس کے برخلاف ہوتے، کسی وقت دیات کے قوانین کا استعمال کرتے ہوئے مارکیٹ کی من گھڑی کو بھی واضح کیا ہوتا
 کہ نہ تو بڑوں یا بزرگوں کے ہاتھ میں رہتی تھی کہ بدستوری میں، کسی نے مختلف جموں سے مراد یہودی کے تناقض
 اور ان کی شہریت اور یہ بتا دیتا ہوتا ہے کہ یہودی یعنی سرمایہ داری پر مبنی اس آخری منہ کی جانب روال سے جس کا پہنچنا اس کے مقصد
 نہ سے یہ تناقضات تمام ہمارے تمام کے قانون قدر اور نظر یہ قدر ناقص رہتی ہیں اور اگر یہ دونوں بنیادی اصول
 نہ رہتے ہوں تو اس کے برعکس ہوتے والی ساری حالت منہ ہو کر رہ جاسکتی ہے۔

یہ امر فراموش بھی کرنا کہ مارکیٹ سرمایہ داری کے تحت رہتی حالت میں درست تھی تو بھی یہ امور سرمایہ داری
 کی قوت اور اس کے تناقضات کا پتا دیتے ہیں جو سے بدیہی، درست موت کی منہ کی طرف سے جاری ہے جس
 جہاں پہنچ کر وہ دم توڑ جاسکتی ہے۔ لیکن اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مارکیٹ ہی وہ امید نظام ہے جو تاریخی ارتقا کی
 راہ میں سرمایہ داری کی جگہ سے ملتا ہے بلکہ اس سے تو بہت سے مختلف قسم کے اقتصاد کی نشاٹوں کو یہ موقع ملتا ہے
 کہ وہ سرمایہ داری کی جگہ سے ملتا ہے وہ مارکیٹ اشتراکیت ہو یا تاریخی اشتراکیت (State Socialism)۔

یہ نسبت کی مختلف شکلوں میں، اقتصاد و مزدور (Dual Economy) اور ذاتی ملکیت کے دائرے میں دولت
 کی تقسیم کو یہ دور میں مختلف صورتیں بھی ہیں جو سرمایہ داری کے بحران کے مارکیٹ اشتراکیت کو مجبوراً اختیار کرنے کے بجائے
 عمل کرنے کی کوششیں ہیں۔

یوں مارکیٹ سرمایہ داری کی اپنی ساختی دلیل کو بٹھاتی ہے اور اس میں تاریخی ضرورت کی منہ کا فقدان عمل میں
 آتا ہے جس کے سبب سے تاریخی ادیت کے قوانین اور تاریخ و وقت کے مارکیٹ اصول چلتے ہیں اور جب اس سبب سے
 جب سے ساختی و تاریخی غائب تر ہاتھ تو پھر اس میں اور ان تمام تجاویز میں جن کی اساس اس سبب بننا ہے پر ہوا کچھ فرق
 نہیں رہتا۔

اشتراکیت (سوشلزم)

ب آئیے اب اشتراکیت سے ارادہ اور بڑی بڑی خصوصیات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیں۔

اشتراکیت کا بعد رکن بننا وقت کا قدر ہے یہ بننا وقت تاریخ انسانیت کے مختلف مراحل میں ہونے والی

سے تاریخی اشتراکیت (State Socialism) یہ اصطلاح جن وقت میں اقتصاد کی درست کی جگہ پر مبنی ہوتی
 ہے اقتصاد کی مرقی سے اس قسم کی سرپرست میں ریاست کی وہی بننا ہے جو سرمایہ داری کے نظام میں بحال رہتی ہے۔

کشش کی مختلف شکلوں کی اس سے، کیونکہ کشش کی تمام تر تمام تر سبب و وجہ اتنی متناسق ہے جس نے ساری معاشرے کو اکٹھا کر رکھا ہے اور محروموں میں بانٹ دیا ہے پس اشتراکیت کی نم پورا کرنے اور دنیا کو معاشرے کو یک ہی جتنے میں تبدیل کرنے اور طبقاتی تناقضات کو ختم کر دینے کا وہ سہولت کی ساری شکلیں نامید ہو جائیں گی جس کا نتیجہ ہو گا کہ اندازاً دو تہائی انسان اور اتفاق و اتحاد کا دور دورہ ہو جائے گا۔

اس میں کی بنیاد تاریخی و ریاضی کی اس سے ہے کہ شری رندی میں ایک ہی عامل (Factor) کا قریب ہوتا ہے اور وہ عامل وقت کی ہے، اس سے کہہ سکتے ہیں کہ اشتراکیت جس نے معاشرے کو اکٹھا کر رکھا ہے اور محروموں میں بانٹ دیا ہے وہی معاشرے میں طبقاتی کشش کی اس سے ہے یہ طبقاتی صورت حالات تناقضات اور کشش کا باعث بنتی ہے۔ اشتراکیت چہرہ ذاتی ملکیت کا خاتمہ کر کے تمام وسائل پیداوار کو قومی ملکیت میں سے لیتی ہے اس لئے کہ اشتراکیت کی بنیاد ہی کو ذاتی ہے اس لئے کہ اشتراکیت ہی شروع و صورت سے ختم ہونے کے بعد بنیاد پر طبقاتیت کا انحصار ہوتا ہے یہ امر ممکن نہیں رہتا کہ اشتراکیت کی بنیاد پر اشتراکیت برقرار رہے۔ ہم نے تاریخی و ریاضی کے مندرجہ ذیل میں یہ معلوم کیا تھا کہ دراصل صرف وقت کی عامل اور ذاتی ملکیت کی صورت عمارت ہی معاشرے کی طبقاتی تشکیل کا باعث نہیں کہنی بلکہ تاریخی تشکیل ہی میں جو عسکری یا سیاسی یا دینی بنیادوں پر ابھرتی ہیں اور یہ بات بھی ہم گزشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں اس سے تاریخی اعتبار سے یہ ضروری نہیں کہ ذاتی ملکیت کے ختم ہوجانے سے طبقاتیت بھی ختم ہو جائے بلکہ اس بات کا غری ممکن ہے کہ اشتراکیت معاشرے میں کسی درجہ اس پر طبقاتیت کو فروغ حاصل ہو جائے۔

اب اگر ہم اشتراکیت سے معاشرے کے شروع کی حالت کا تجزیہ کریں تو معلوم ہو گا کہ اشتراکیت اپنے اقتصادى اور سیاسی مزاج کی بنا پر طبقاتی تناقضات کی ساری شکلوں کو ختم کر کے ایک نئے انداز کے طبقاتی تناقضات تک پہنچاتی ہے۔ اشتراکیت کے مصلحت سے معاشرے کا اقتصادی مزاج تقسیم پیداوار کے اصول سے عبارت ہے جس کے مطابق ہر شخص اپنی طاقت کے مطابق کام کرے اور اپنے کام کی نسبت سے حصہ لے۔ اس اصول کے مطابق کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ یہ اصول زبردستی کو ختم دیتا ہے۔ ہر دست ہر اشتراکیت کے مصلحت کے سیاسی مزاج سے بہت کرتے ہیں۔

اشتراکیت کے انقلابی تجربے کی بنیاد ہی شری رندی سے کہ یہ تبدیلی تجربہ پیشہ ورانہ مصلحت کے وسیع سے عمل میں آئے جو اس کی سربراہی کر رہے ہیں، کیونکہ یہ بات سامنے نہیں آتی کہ شری رندی ضرور طبقہ اپنی مختلف شکلوں میں انقلاب کی قیادت کرے اور اس تجربے کو کامیاب کرے۔ اس مصلحت سے کہ شری رندی کے سب سے ضروری ہے کہ وہ اپنی انقلابی سرگرمیاں کسی کی قیادت اور تربیت کے سامنے میں جاری رکھے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۰۵ء کے انقلاب کی ناکامی کے بعد سینکڑوں نے اس بات پر زور دیا کہ ہمیشہ وہ انقلابی ہی اس سے قابل ہو سکتے

بیڈروں کی رائے کے مطابق جو پارٹی کے اندر ایسا ہر حکمران سے ملنے اختیار رکھتے ہوں اپنی تقدیری روش کو برقرار رکھے تاکہ ایک تباہی آگیاں پیدا ہو سکے جو طبقاتی معاشرے کے تمام افراد کے لیے بری ہو اور ان سماجی مساوات سے پاک جن میں انسانیت ہزار ہا سال سے چلی رہی ہے یوں یہ بات لازم ہو جاتی ہے کہ تقدیری رہنما اور ان کے تابع پارٹی کے ارکان غیر موزوں اختیارات رکھتے ہوں تاہم وہ ایک معجزہ برپا کر سکیں اور ایک نئے نمونہ کو وجود میں لائیں۔

جب ہم اشتراکی تجربے کے تسلسل کے اس مرحلے پر پہنچتے ہیں تو ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ حزبی اور سیاسی تنظیموں کے ان میدانوں اور ان کے ماحولوں اور ماحول کے باہر جو مساوات و اختیارات میں وہ تاریخی اثرات مشترک طبقات کو حاصل نہیں رہے اور ان بیڈروں میں طبقاتی تضادات میں سے کسی چیز کی کمی نہیں۔ انہیں تمام ملک کے ان مساوات پر اور وسائل پیداوار پر ہر قسم حاصل ہے جنہیں قومی ملکیت میں لے لیا گیا ہے۔ انہیں سیاسی طور پر وہ حیثیت ملی ہوئی ہے کہ وہ ان تمام بائیں دلوں سے اپنے ذاتی مفادات کے نقطہ نظر سے نمونہ حاصل کر سکتے ہیں اور اس بیان و تسلسل کے ساتھ کہ ان کا ان پر مکمل تسلط تمام لوگوں کی خوشنحی اور بہبود کا ضامن ہے۔ یہ سب ویسے ہی ہے جیسے اس کے قبل وہ طبقات نمایاں کیا کرتے تھے جنہوں نے بحالی واری و سرمایہ داری کے ادوار میں حکومت کی تھی۔

ان تقدیری حکمرانوں کے طبقے اور ان کے طریقے کے مابین جو جس کے بارے میں ملکیت نے بحث کی ہے صرف ایک ہی فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مارکسیوں کی رائے میں وہ طبقات رجحانگیر داری اور سرمایہ داری کے ادوار میں حکمران طبقے (ان تقدیرات کی بنا پر جیسے چھوٹے چھوٹے چورلوں کے درمیان قائم تھے وہ طبقات کی حزبی فرہیت کی بنا پر ہی یہ بات طے ہوا کرتی تھی کہ کون شخص کس طبقے میں شمار ہوگا لیکن اشتراکی مرحلے میں یہ نئے ملک حکمران طبقے میں ملکیت کی فرہیت کی بنا پر شامل نہیں ہوتے یعنی کسی شخص کو حکمران طبقے میں اس لیے شمار نہیں کیا جاتا کہ اس کے پاس معاشرے میں اس مخصوص زمین درجے کی ملکیت ہے جیسے مارکسیہت قدیم معاشروں کے طبقات کے بارے میں فرہی کرتی ہے بلکہ اشتراکی ایکسی معاشرے پر اس کا الٹ صادق ہے یعنی اس شخص یا اس شخص کے اس بعض مخصوص مراعات یا افعال و حیر ملکیت کی اساس اس لیے ہو رہے کہ وہ حکمران طبقے میں شامل ہے۔

اشتراکی معاشرے کے طبقے اور دیگر معاشروں کے طبقات کے اس فرق کی ترمیم باطل واضح ہے۔ اشتراکی معاشرے کا معیار طبقات اقتصادی سطح پر ہونا نہیں ہو جیسے کہ مارکسیہت کے علم میں دوسرے طبقات و جہوں میں آئے ہیں بلکہ یہ حکمران طبقہ سیاسی سطح پر ہونا ہے اور اس کا وجود ایک مخصوص قسم کی تنظیم کا سرچشمہ ہے جو معین فلسفیانہ عقائد کی و فکری بنیادوں پر قائم ہوئی ہے۔ یعنی یہ طبقہ اس تقدیری جماعت کے اندر سے جبراً ہے جو اس تجربے کی کار ہوتا ہے۔ یہ حزب یا پارٹی اس کا مخصوص لٹاک اور محدود ہی وہ کار ہوتا ہے جس سے یہ حکمران طبقہ بن کر نکلتا ہے۔

اس حزبی یا جماعتی طبقے کے منظر پر کا مرکز ان محدود و منجمد اختیارات سے متا ہے جو اس طبقے کے فرد کے

کارروائیوں میں اس قدر ترقی اور تشدد ہوتا ہے کہ تاریخ میں طبقاتی تنازعات کی بنا پر پیدا ہونے والا تشدد جسے مارکیٹ جیٹا کی تناقض کی نام خصوصیت کے طور پر پیش کیا کرتی ہے، ان کے سامنے ماند پڑ جاتا ہے۔ ایک مرتبہ ان کارروائیوں کی کمیٹی میں بیارہ میں سے نو وزیر گئے تھے جو اس وقت (۱۹۳۶) کاروبار حکومت منجائے ہوئے تھے۔ اسی طرح مرکزی کمیٹی کے سات رکان میں سے پانچ پر تسلیم کیا گیا اور یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے ۱۹۳۶ء کا دستور تیار کیا تھا۔ ان کارروائیوں نے پارٹی کے ۵۲ سیکرٹریوں میں ۴۳ کو، جنکی کونسل کے ۹۰ رکان میں سے ۷۰ کو اور سوویت فوج کے پانچ فیلڈ مارشلوں میں سے تین کو ہٹ کر لیا۔ اسی طرح سوویت فوج کے جنرلوں کی ساٹھ فیصد تعداد اس تسلیم کا شکار ہوئی، اور اس کے ساتھ ساتھ اس سیاسی مرکزی فوج کے تمام رکان ماسکوا سٹائین کے تسلیم کی ہوئی تھے جسے لینن نے انتخاب کے بعد قائم کیا تھا۔ ان کارروائیوں کی بنا پر پارٹی کے بیس لاکھ رکان کو کیفیت سے ہٹا دیا گیا اور ۴۳۹ میں صورت یہ تھی کہ پارٹی کے رکان کی سرکاری تعداد ۲۵ لاکھ تھی، اور جن کو پارٹی سے ہٹا دیا گیا تھا وہ بیس لاکھ تھے۔ گویا پارٹی سے چارے چارے رکانوں کی تعداد کم و بیش پارٹی کے ارکان کے برابر تھی۔

ان باتوں کے بیان کرنے سے ہم مقصد یہ نہیں کہ ہم اشتراکی معاشرے میں موجود نظام حکومت کو بدنام کریں۔ اس کتاب کا مقصد کسی کو مضمون یا بدنام کرنا ہے ہی نہیں، ہم تو صرف، اشتراکی مرحلے کا عملی تجزیہ کر کے یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ مادی آمریت اپنے مزاج کے تیار سے کس طرح طبقاتی صورت عمارت پیدا کرتی ہے جو کشمکش و تضاد کے خورق کاک انداز وجود میں آتی ہے۔ اس لحاظ سے وہ تجزیہ جو طبقاتیت کو ختم کرنے کے لیے کیا گیا تھا، ایک نئے انداز کی طبقاتیت کو جنم دیتے کا باعث ہوا ہے۔

آمرانہ حکومت جو اشتراکی مرحلے کی دوسری اہم خصوصیت ہے، وہ سرمایہ داری کا خاتمہ کرنے کے لیے ضروری نہیں جیسا کہ مارکیٹ کو لمان ہے کیونکہ مارکیٹ سرمایہ داری کے خاتمے کو وقتی ضرورت گردانتی ہے تاکہ وہ اس کی فکری رد عمل اور اجتماعی نفس کو ختم کر سکے۔ ہاں اس سے اس کی اشتراکیت کی ایک نہایت اہم ضرورت کا اظہار ہوتا ہے جو زندگی کی اقتصادی سرگرمیوں کے ہر شعبے میں ایسی اقتصادیں بندی کی قائل ہے جیسے ایک مخصوص سمت دست دی گئی ہو۔ اس قسم کی منصوبہ بندی اور اس کی تطبیق کے لیے ایک طاقتور حکومت درکار ہوتی ہے جس پر کوئی ٹکڑ نہ ہو جس کے پاس بے شمار اختیار مست ہوں جو آہنی ہاتھوں سے ملک کے تمام وسائل کو قبضے میں لاسکے۔ وہ سب بڑی برگیر اور مشعل منصوبہ بندی کے تحت لاسکے اس لحاظ سے مرکزی طور پر ہونے والی اقتصادیں بندی ایسی سرمایہ حکومت کی طلب ہوتی ہے جو انتہائی وسیع کی آمرانہ ہو۔ اس کے سامنے سرمایہ داری کے شراکت سے ملنے والا کڑا کر کے کا مقصد نہیں، ایسی حکومت کی ضرورت ہے سیاسی نظام کو یہ رنگ دیتی ہے۔

نہایت زیادہ قومی ملکیت میں پیشہ فرومایانہ کے مسئلے کو دیکھتے ہیں جو اشتراکی مرحلے کا تیسرا اہم رکن ہے۔
 اس سے اس میں ملکی ترقی قدرتی شکل (Surplus Value) سے ان تناقضات کا قلم ہے جو مارکس کی رائے
 میں سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہونے کی بنا پر حاصل ہوتی ہے۔ تناقضات بہت بہت ہیں جو بہت سے رشتے ہیں ایک
 دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں (Nationalization) ایسی کاروباری ضرورت بن جاتی ہے جس سے کوئی مغرور ہو۔

جس مغرور تناقضات سے پہلے ملک کے لیے ہیں وہ ثابت کر چکے ہیں کہ یہ تناقضات یہی قہر ماتی سماں پر پڑتی ہیں جو
 بہت دور پہلے اور یہ قدرتی بات ہے کہ اگرچہ سب کی، سماں ہی ترقی ہو، وہ گراہ کن ہو تو اس سے یہ ہونے والے تناقض
 و تضادیں وہی رہیں گی۔ ان کی صلیب سے غلط فہم سے، تاہم کے مطابق کامیابی سے قومی کا خود ساختہ ذاتی ملکیت
 کے ساتھ ساتھ سب کے مسائل سد و رکنا ایک بنائے ہیں۔ تناقضات ہر قوم کے قیام کی دولت و ثروت
 کی ملکیت میں بڑا بڑا شریک ہوں۔

ایسی تہذیب کا یہ سوسائٹیزم اشتراکی و سب کی ضرورت و ضرورت سے متعلق ہے۔ ایک مخصوص طبقے کی ضرورتیں
 وجود میں آتی ہیں۔ اس پر پورے درجہ میں تعلق ضرورت کے اعتبار سے ملے ہوئے ہے۔ اس ضرورت ایک ہی بات
 دانی نہیں کرتی اور یہی خود پرزور ملکیت کو کہ حد و قرار سے دیا جائے اور تمام افراد و افراد کے ملکی دولت کے ایک ہونے
 اس کا کرنا ہونا، و قلم یہ سب ایک اتفاق ملکیت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے ثمرات ان کی زندگی میں ملتا ہے۔
 مگر یہ ضرورت ہر قوم میں سیاسی و اجتماعی واقعہ کی نتیجہ ہے۔ ہر قوم کی و قوت و قوت پرزور ملکیت پر قوت ہونے لگے۔ لیکن
 یہ حقیقت اس ملک میں طے ہو چکی ہے کہ اس ملک کی ملکیت یا تاہم کے ثمرات سے جتنے اثاثے ہیں جو ملک کے وسائل
 و اس کی دولت و اس کی ترقی و ترقی پر پورے درجہ سے حاصل کر لیا ہے جو سرمایہ دارانہ معاشرے میں ایسا داروں
 اور سرمایہ داروں کے ہونے کی ضرورت کے تمام احوال و تمام مرکز میں کوئی ملک اس طبقہ انہی نوازی میں بجا رہتا ہے اور
 ملک کا طبع انسانیت کے ہر سے و نمائندگی کا ادارہ و رکنہ کر کے کی تمام دولت و سرمایہ کے ہر سے ہر سے اس وقت
 یہ چیزیں اس میں رہ رہ کر مل رہی ہیں۔ بڑے بڑے پورے قدرتی شکل کو چھوڑنے پر قوت ہر سے ہر سے اس کے چوری
 کی ملکیت میں اس کا شکی و اس کی ملکیت کے لیے۔

اگرچہ اس میں اس کی بات میں بات کر رہے ہیں کہ مارکس اشتراکی معاشرے میں تاہم کے تمام سب افراد
 کے سب ملکیت کے تصور اور اس حقیقی ملکیت کے، بین الناس کو ہر سے ہر سے، مارکس اشتراکی معاشرے میں ہر سے
 جتنے وہ مل رہے ہیں۔ کیونکہ ملکیت اپنے حقیقی معنوں میں دولت پر تسلط اور غفلت انداز میں اس دولت سے بھرہ پانی کے مواد اور
 پختہ ہیں۔ اس میں وہ سرمایہ کی ترقی ہی ترقی و دولت سے سرمایہ ہر سے ہر سے ہر سے ہر سے ہر سے۔ تاہم
 سچ پر اس کو حقیقی و سرمایہ کی ضرورت کی جاتی ہے۔ لیکن یہ حقیقی و معروف ایک جھوٹ موٹ کا پردہ ہے اور حقیقی ملکیت

کے مفہوم کا قانونی تربید و رد مارکسی اشتراکی میں شریکوں میں یہ کیا ملک کسی بھی در ساتھ ملک سے صرف ایک ہی بات میں مختلف ہے اور وہ یہ کہ یہ کیا ملک اپنی ملکیت کا قانونی تصور پر امتزاج نہیں کرتا کیونکہ یہ بات اس کے سیاسی موقف کی عکاسی و رزی کرتی ہے اس میں اشتراکیت اپنے سیاسی مزاج کے اعتبار سے اپنے اندر اس نئی قسم کے ملک کے جو شیمیت پرست ہے اور وہ ان جو شیمیت کو اپنے تجربے کے ذریعہ میں بدلتا آتا ہے در ساتھ ہی اس نئے ملک کے سے یہ بات بھی فرم کر دیتی ہے وہ اقتصاد کی زندگی میں اپنے صبح کر دے کو نہ پاسے اور اسے اس سے یہ ذہن کے مقابلے میں زیادہ شرمیلا و شکستہ مزاج بنا دے جو بڑی ڈھٹائی و پیسے کیانی سے اپنی ذاتی ملکیت کا حکم کھلا دین کرتا ہے۔

مارکسی اشتراکیت میں تاہم (Nationalization) کا عمل تاریخ کا پیدا اور نکلتا مادہ نہیں بلکہ تاریخ میں اس سے پہلے بھی تاہم کے تجربے ہوئے ہیں۔ بہت قدیم ممالک میں تمام وسائل پیداوار کی تاہم کر دی گئی تھی اس سے وہی لڑے نتائج برآمد ہوئے تھے جو اشتراکی مارکسیت یا مارکسی اشتراکیت نے اپنے تجربے میں حاصل کیے ہیں یعنی ہیمنٹسٹی ممالک تمام امور پر مشیر قدیم میں حکومت وقت نے قومی ملکیت کے اصول پر عمل کیا اور تمام پیداوار اور تجارتی تبادلہ کو اپنے اثرات (Aristocrats) کے لیے مختص کر دیا تھا اور خود حکومت نے تمام قسم کی پیداوار کا انتظام منبجھاں لیا تھا اس سے ریاست کو بہت سے فوائد حاصل ہوئے لیکن یہ نظام چونکہ فرعونیت کے اختیارات مطلقہ کے دائرے میں نافذ ہوتا

سے ہیمنٹسٹی ممالک (Hellenistic Countries) سے مردوں ملک میں جو قدیم یونانی تہذیب و ثقافت سے متاثر ہو کر اس کا اتباع کرتے تھے ہیمنٹ (Hellenism) کا نام مفہوم تو یونان قدیم کے مسائل و اقدار کی تعریف و تہلیل و تہلیل ہے لیکن سیاسی مفہوم میں اس سے مراد عوامی زندگی (Public life) کے اس قسم کو برقرار رکھنا ہے جو ہیمنٹسٹیڈیز (Thucydides) نے یہ یکمیز (Pericles) کی طرف سے بیان کیا ہے۔ اس سے اس کے الفاظ یہ ہیں، "ہمارے دوسرے حکومت کو جو یہ سب سے بہا ہوتا ہے کہ قدر چند گنتی کے لوگوں کے ہاتھ میں نہیں بلکہ تمام افراد کے پاس ہے سب ذاتی مجاہدوں کے میٹانے کا موقع آتا ہے قوانین کے سامنے سب برابر حیثیت رکھتے ہیں سب کسی شخص کو حکومت میں کوئی ذمہ داری سر نہیں دے سکتے دوسروں پر ترجیح دی جاتی ہے تو یہ بات اہم نہیں کردانی جاتی کہ وہ کسی طبقے سے تعلق رکھتا ہے بلکہ اس کی ذاتی تربیت کو مد نظر رکھا جاتا ہے جس طرح ہماری سیاسی زندگی آزاد ہے، اس کے معنی ہمارا ایک دوسرے سے میل جول کی زندگی میں ہم آزاد و مکمل طرح میں اور ملکی معاملات میں ہم قیوں کے سامنے تسلیم قدم کرتے ہیں (Peloponnesian War 1.2.37)

آرٹڈ کے الفاظ میں ہیمنٹ ایک معاشرتی و سیاسی آئیڈیالی ہے اور ہیمنٹ (Hebraism) کے برعکس ہے جس میں خدا کی آمریت و مشیت پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔

ن دونوں تجربوں میں جو متبہت ہے وہ بالکل واضح ہے اسے مشاہد کے اعتبار سے بھی درناج کے دوسرے بھی
 ہر چند کہ ن دونوں کے اندر بھی ایسی منظرہ، اصول و پرچہ اور کی شکلوں میں بڑا فرق تھا، یہ بات ان دونوں تجربوں کے بارے میں
 نتیجہ کو ظاہر کرتی ہے کہ اس کا جو ہر ایک ہی سے ہر چند کہ اس کے رنگ و صورت میں وہ ان کے حدود میں اختلاف نہ تھا۔
 یوں ہم یہ مان سکتے ہیں کہ تاہم یا قومیانے کا ہر تجربہ انہی نتائج کا حامل ہو گا جو وہ دوسری تجربے کے سبب ایسی باتوں میں
 مطابق حتمی حکومت کے ہاتھوں میں آئے اور اس تجربے کے رہنماؤں کی رائے میں اس کی معروضی وجہ جواز (Objective -
 Rational) وہی ہو جو، ایسی فی ثبوت کے نزدیک قسطنطنیہ پیدا ہو کر ترقی، وہی جہاں سے ہر تاریخ کو تاریخی، ادیت کے
 مفہوم میں آگے بڑھتا ہے۔

اشتراکی معاشرہ ارتقا کا آخری رکن سمجھا کہ بیان ہو چکا ہے تقسیم کا اصول ہے جس کے مطابق ہر شخص سے اس کی
 طاقت کے مطابق کام لیا جائے اور اس کے کام کے مطابق اسے حصہ ملے۔
 علمی یا سائنسی لحاظ سے اس اصول سے تاریخی، ادیت کے قوانین سے جنم لیا ہے کیونکہ جب جدید اشتراکی قانون کے
 مطابق معاشرے میں ایک ہی طبقہ ہو اور اس کے وجود کوئی اور غیر ملکیت نہ رکھت ہو تو پھر بات ضروری ہوتی ہے کہ ہر
 فرد زبردہ رہنے کے لیے کام کرے، اس کی طرح قدر قیمت، کار کسی قانون یہ بتاتا ہے کہ قدر کی بنیاد محنت (کام) پر ہے
 اس لحاظ سے ہر کام کرنے والے کو اس کی محنت کی نسبت سے پیداوار میں سے حصہ ملتا ہے، یوں تقسیم اس اصول کے
 مطابق عمل میں آتی ہے کہ ہر شخص اپنی طاقت کے مطابق کام کرے۔ کام کے مطابق پیداوار میں سے حصہ ملے۔
 یہ اصول اپنے عباد کے وقت اشتراکی معاشرہ ارتقا کے غیر طبقہ کی مزاج سے متناقض ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں
 کہ افراد اپنی صلاحیتوں کے لحاظ مختلف ہیں اور اس بنا پر ہر شخص کام میں بھی اختلاف رکھتے ہیں، ان کے کاموں کی نوعیت بھی
 مختلف ہوتی ہے اور ان میں آسانی، مشکل کام کا فرق بھی ہوا کرتا ہے، ایک کار خیز تیرے کھٹے سے زیادہ کام نہیں کر سکتا اور
 اس کے مقابلے میں ایک دوسرا اس سے کہیں زیادہ دھڑکتا ہے اور اس قابل ہوتا ہے کہ وہ دن میں دس کھٹے کام کرے
 ایک کار خیز ایسا ہے جس میں فطری صلاحیت زیادہ ہے اور وہ اس قابل ہے کہ اپنی ذاتی اثر کی بنا پر پیداواری طریقے کو
 بہتر بنائے اور یوں دوسروں کے مقابلے کو بھی پیداوار کی قدرت رکھتا ہے، اس کے مقابلے میں ایک اور کار خیز ہے جس
 میں یہ فطری صلاحیت نہیں وہ تقلید کرنے کے لیے بننا ہے اس میں تخلیقی قابیلیت نہیں پھر ایک کارکن تربیت یافتہ ہے
 اور پہلی کے نہایت دقیق آلات پر کام کرتا ہے اس کے مقابلے میں ایک عام مزدور ہے جو صرف ہر اٹھا سکتا ہے۔
 دونوں سے کہیں مختلف وہ شخص ہے چھٹی کی میدان میں کام کرتا ہے اور جس کے کام پر مائے ملک کے مستقبل کا
 دار و مدار ہے۔

میں کے بعد مگر نہ تو تائید اور نہ مخالفت کر پئے کسی می مزاج کے مطابق مزید وسعت دی تھی پھر اس کا طبقہ اجرا و پاسوری کے کاموں کو بڑے بڑے عبادت سے نوازا گیا اور اسے آدھ ہفتہ مگر منسوب بنانے کے لیے وقت کر دیا گیا۔ جب یہ معاشرہ بیدار ہوا تو اس نے دیکھا جس صورت حال سے اشتراکیت جنات حاصل کرنے کے خوب دیکھا کرتی تھی وہ پہلے سے کہیں زیادہ شدت کے ساتھ موجود ہے۔

اب جہاں تک نظریے کا تعلق ہے کہ وہ اس مسئلے سے کیسے چھٹکارا حاصل کر سکتے تو اس کا ذکر ایگلز نے اپنی کتاب *Anti-Duhring* میں کیا ہے اس مسئلے اور اس کے حل سے بحث کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے،

"ہر مرکب کام کے لیے جڑیں کیونکر اور کیوں کی مسکن کو کیسے حل کریں کیونکہ یہ بڑا مسئلہ ہے۔ ایک باصلاحیت ورتیل کاریر کی تربیت کا نتیجہ وہ خرچ قصوف میں کام کرنے والوں کا معاشرہ برداشت کرتا ہے اس لحاظ سے ایک باصلاحیت پیداوار کی قوت کا کاریگر کی تخلیق کردہ قیمت و اصل فرد معاشرہ کی بدولت وجود میں آتی ہے۔ ایک ماہر اور تجربہ کار مزدور زیادہ قیمت پر بتا ہے اور ماہر کا ریکر کو زیادہ قیمت دی جاتی ہے جب معاشرہ اشتراکی نظام کے مطابق منظم ہو تو وہی معاشرہ اس تربیت کے اثرات پر بدولت کرتا ہے اس لیے اس تربیت سے حاصل ہونے والے فوائد کا حق اس کی کو حاصل ہے۔ یہ فرد دو اعلیٰ قیمتیں قدریں ہیں جو مرکب یا شکل کام سے وجود میں آتی ہیں اس لیے کاریگر کو اجرت میں اضافے سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے۔"

ایگلز کے اس مشکل کا جوتھری حل (Theoretical Solution) پیش کیا ہے وہ یہ فرمیں کرتا ہے کہ شکل یا مرکب کام میں جو قیمت کا فرق ہے وہ باصلاحیت کاریگر کی تربیت پر اٹھنے والے اخراجات کے برابر ہوتا ہے۔ اس بات کے پیش نظر کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں فرد خود اپنی تربیت پر اٹھنے والے اخراجات کو برداشت کرتا ہے۔ اس لیے حق یہ بتانا ہے کہ اپنی تربیت کی بنا پر اضافہ شدہ قیمت کو خود حاصل کرے لیکن اشتراکی معاشرے میں ریاست ہی تربیت فراہم کرے یہ خرچ کرتی ہے۔ لہذا اس کو حق پہنچتا ہے کہ وہ مرکب کام یا شغل قیمت کے فرق میں حاصل ہونے والی اس تربیت فراہم کرنے والی ریاست کی مالک ہو۔ اس بنا پر تربیت یافتہ فن کاریگر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ عام مزدور سے زیادہ اجرت طلب کرے۔

لیکن ایگلز کا یہ مفروضہ امر واقع کے خلاف ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سرمایہ دارانہ معاشرے میں ایک سیاسی مسئلہ

نہیں ہے بلکہ سرمایہ دارانہ معاشرے کے فرد اس کاریگر کی تربیت کا خرچہ برداشت کر سکتے تو وہ اس کام سے قابل نہ ہوتا جس کا نتیجہ زیادہ قابل قدر و قیمتی ہے

سے ایک گھنٹے میں اتنا کام کرالیتی ہے جو شغلی دوسرے دو گھنٹوں میں کرتا ہو، لہذا چرودہ درجہ پر ایک گھنٹے میں اتنی قدر قیمت
کی لیتا ہے چرودہ سے دو گھنٹوں میں کرتے ہوں۔ فرق اس قدر ہے کہ قیمت لی بنا پر ہوتا ہے جس کا عظیم ورہیت سے کوئی تعلق
نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ باوجود قیمت کا چرودہ دوسروں سے ملتی اجرت سے ملے اور ہوں مشترک مدثر سے کوئی فرق
کا شمار کیا ہے، بلکہ اسے بھی اتنی ہی اجرت دی جائے جو دوسروں کو ملتی ہے۔ اس طرح اسے کی قیمت اتنا کہ نصف حصہ
جو اس نے پیدا کی ہے۔ ہوں اس قدر قدر حاصل کو چرانے کا حساب کرے؟

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ اشتراکی دیکھی دیکھی میں حکومت کو وہی سے ایک راہ اختیار کرنا ہی پڑتی ہے
چرودہ کی قدر سے کی تخلیق ہر واقعہ پر کرے جو دیکھی قدر قدر دیتا ہے اور خود کو پیدا اور کا حصہ اس کے کام اور قیمت
کے تناسب سے دے۔ دوسری بحث قدر قدر کو از سر نو تخم دے یا تخلیق کے حصے پر اس قدر سے کوئی خاصہ کے حلقہ کے
اور سادہ اور مرکب کاموں کو ایک جیسا قرار دے اور ایک باوجود قیمت کا چیز کو بھی دے، اجرت دے جو ایک عام مزدور یا کاریگر
کو ملتی ہو اور پول اس قابل کاریگر کی تخلیق کردہ قدر حاصل کا ایک حصہ اس سے بے نیس و بنا پر اسے عام کاریگر پر فروغیت
حاصل ہوتی ہو اور تارہ کی مادیت کے نامہ مال میں بھی دے ہی کام حاصل ہو جو سادہ اور کیا کرتا ہے یعنی قدر حاصل کو چرانے۔

اشتہائیت (کیونززم)

اشتراکی مرحلے کے اس مرحلے کے بعد جو آخری مرحلے پر درجہ بندی میں اشتہائیت (کیونززم) فروغ حاصل کرتی ہے۔ وہ
انسان ایک ایسی جنت اپنی میں داخل ہوتا ہے جس کے اسے میں تارہ کی مادیت سے مست کی پیشگوئیوں کو دیکھی ہیں۔
اشتہائیت دو ارکان پر مشتمل ہے ایک یہ کہ ذاتی ملکیت کو ہر طور میں ختم کر دینے کا اور صرف سربراہ دارانہ پیداوار کی مدد
ہی نہیں بلکہ عام پیداوار اور صرف (Consumption) کی سطح پر جس کی ملکیت ختم کر دی جائے گی اور تمام وسائل
پیداوار کو نیز تمام شے صرف (Consumer's goods) کو بھی قرض ملکیت میں سے لے جائے گا۔ دوسرے یہ
کہ اشتہائیت کے مرحلے میں سیاسی اقتدار کو ختم کر کے موزوں سے حکومت سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نجات دہندہ کی
جہاں تک سطح پر ذاتی ملکیت (Private Property) کا تعلق ہے تو وہ اس ملک میں قانون قدر کی
عملی اساس پر اس پر نہیں جیسا کہ سربراہ دارانہ وسائل پیداوار کو قومی ملکیت میں لینا یعنی تاہم کسی قانون قدر اور قدر حاصل کے
تخلیق پر مبنی ہے۔ ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کا تصور ہر شے کو قومی تولد میں سے لینے پر مبنی ہے اس کی اساس اس مفروضے
پر ہے کہ مشترک نظام کی بدولت ضرورت و تمندی کے نہایت اعلیٰ درجے پر جائے گا کی طرح پیداوار کی قانون میں بھی یہ نظام
دعا فرما ہو گا اس لیے یوں اشیائے صرف کی ذاتی ملکیت کا موقع ہی باقی نہ رہے گا اور صرف وسائل پیداوار کی ملکیت ہی
رہ جائے گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اشتہائی میں ہر فرد کو ہر شے دستیاب ہوگی جس کی اسے ضرورت ہوگی

اس سے کئی گنا زیادہ تھی۔ ۱۹۳۲ء کی کسانوں کی ہڑتوں اور قحط کا شکار بننے والوں کی تعداد غیر دسویں حکومت کے اعتراف کے مطابق ساٹھ لاکھ تھی۔ تحریک حکومت پسند ہو گئی اور اس نے فیصلہ کیا کہ سالوں کو زمین، مکان اور پیشہ ور شیپوں کی ملکیت کا حق دے دیا جائے جن سے وہ مستفاد ہو کر ملک پریشانی سے نجات پائیں۔ اس کی حق ملکیت باسب ہی کاروبار کے درکار زرعی اشتراکی تعاون (Socialist Agricultural Cooperatives) یا کھنڈ کے سن بن جائیں۔ ان تعاونوں کو حکومت کے چارٹر سے قائم کیا جاتا تھا اور حکومت کسی وقت بھی کسی ملک کو اس سے خارج کر سکتی تھی۔

اب رہائشی ملکیت کا دوسرا رکن یعنی حکومت کا ناقہ تو وہ شمولیت کے لائحہ عمل میں سے بہت حکومت کے ماتھے کا قصور تاریخی بادیت کی اس رائے پر قائم ہے جو اس کے حکومت کی تسریع رستے پر سے دی ہے۔ تاریخی بادیت کا بیان یہ ہے کہ حکومت طبقاتی تناقض کی پیداوار ہے کیونکہ یہ وہ ہے جسے ملک بٹھ کر کن بیٹھے کو اپنا حاشیہ بردار بنانے کے لیے قائم کرتا ہے اس پر اس کی روشنی میں غیر طبقاتی معاشرے میں حکومت کے وجود کی کوئی وجہ تو نظر نہیں آتی۔ جب طبقاتیت کے تمام آثار ختم کر دیے جائیں تو چہرہ کی بات ہے کہ اپنی تاریخی اس کے ختم ہو جانے کے بعد اپنی طبقاتیت کے خاتمے پر حکومت بھی عدم کی راہ لے۔

ہیں حق پہنچتا ہے کہ اس تفسیر کے بارے میں سوچیں۔ کیا اس میں تاریخ حکومت والے منہ غریب سے نکل کر پہلے حکومت معاشرے میں داخل ہوتی ہے اور اشتراکیت کا مرحلہ انتہائیت کے مرحلے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ جہتی تغیر رد کیا کیسے ہوتا ہے؟ کیا یہ تبدیلی تدریجی طریقے سے عمل میں آتی ہے اور معاشرہ ایک فیصلہ کن لمحے میں اشتراکیت سے انتہائیت کے مرحلے میں کسی طرح منتقل ہوتا ہے جیسے کہ کسی غریب کے مطابق سرمایہ دارانہ نظام سے اشتراکی نظام میں داخل ہوا یا پھر یہ کہ بدعید ملی تبدیلی کی طرح اسے حاصل ہوتی ہے اور حکومت کا ڈھچکا پھرتا ہوتا ہے اور بالآخر ختم ہو جاتا ہے؟ اگر یہ تبدیلی فوری طور پر ظہور میں آئے لی اور پروتاریہ حکومت کو ایک نقاب ٹھکانے لگائے گا تو پھر وہ کوئی سادہ جھوٹا جھوٹا نقاب پر پا کرے گا اور حکومت کا شمار کرے کہ یہ تبدیلی عمل میں آئے؟ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ انتہائیت سے بہ جانا ہے کہ حکومت جو کہ جہتی تغیر عوامی اور اجتماعی نقاب ہمیشہ وہ جھوٹا نقاب ہے جسے اس حکومت میں غلامانہ حاصل نہ ہو اس اصول کی رو سے یہ لازم ہے کہ اشتراکیت کے قیام کے لیے تبدیلی اس جھوٹے نقاب میں آئے جو اشتراکی حکومت میں غلامانہ نہ رکھتا ہو۔ درجہ سب سے کہ یہ پروتاریہ جھوٹا ہی ہوتا ہے یا پھر ان کیسے ہیں یہ جتنا جانتی ہے کہ اشتراکی انقلاب پر پا کر نئے واسے اور ایک منہ سرمایہ دار بول کے؟

اگر یہ فرض کریں کہ اشتراکیت سے اشتراکیت میں منتقلی اور حکومت کا خاتمہ تدریجی عمل ہو گا تو یہ بات سب سے پہلے تو ان بدلی قوانین کی غور و خیز ہے جسے جن پر ان کیسے کہ دار و درہے کیونکہ بدلیات میں قانون کیسے و کیفیت

باب ششم

سرمایہ داری

جس طرح ہر کسی اقتصاد کے دو پہلو ہیں۔ ایک ظنی اور دوسرا مسلکی۔ اسی طرح سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کے بھی دو پہلو ہیں، ایک کا تعلق علم اور فکر سے ہے جو سرمایہ دارانہ نقطہ نظر سے اقتصادی زندگی کی تشریح و تفسیر کرتا ہے اور اس میں رونما ہونے والے واقعات و حوادث کی معروضی توجیہ پیش کرتا ہے جس کی اساس تجزیہ اور استحکام پر ہے، دوسرے پہلو کا تعلق مسلک

سے سرمایہ داری کا ایک مفہوم ترویج اقتصادی نظام ہے جس میں سرمایہ دار اور حیرت حاصل کرنے والے مزدوروں کی موجودگی جو سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے جن میں کمینوں اور کارپوریٹیشنیں بھی شامل ہیں، حیرت پر کام کرنے والے مزدور اپنی محنت کے ٹکٹے اجرت کے عوض ہی دے دیتے ہیں۔ یہاں کسی نظریے کے مطابق اپنی محنت کی حقارت کا تباہ ہوتے ہیں۔ ہر قسم کے سرمائے میں سے ان کی جاتی میں سرمایہ دار تیار شدہ مال کو منڈیوں میں بیچ کر منافع حاصل کرتا ہے۔ سرمایہ داری کے مشرور میں وسائل پیداوار و ذاتی ملکیت، منڈیوں اور تقسیم کار شامل ہیں۔

ایک نظریے کے مطابق سرمایہ داری تیار شدہ مال کا ایک مجموعہ ہے جس میں سرمایہ دار اور محنت کی طبقوں کا سرمایہ داری اور سرمایہ دار

یاد رکھو! قدر نامی (Surplus Value) یعنی زیادہ سے زیادہ کٹ جاتا ہے۔

دو نوع نظام ہیں سرمایہ داری ایک تیار شدہ مال کی ضرورت ہے جو ایک عمومی حاکم تیار شدہ مال سے ہے۔ نظام سرمایہ داری کی کئی قسم ہیں مثلاً تجارتی سرمایہ داری (Commercial Capitalism) جس میں بڑے بڑے تجارتی کاروبار ہوتے ہیں انہوں میں سب سے پہلے ہوتے ہیں صنعتی سرمایہ داری (Industrial Capitalism) جس میں وسیع پیمانے پر انفرادی پیداوار شامل ہے، مالیاتی سرمایہ داری (Financial Capitalism) جس پر مبنی و فروشی دینے والے (بائٹروں) ہوتا ہے۔ یہ سب سرمایہ داری (State Capitalism) اور فلاحی سرمایہ داری (Welfare Capitalism) ہیں۔ اس سب نوع سرمایہ داریوں میں دخلت کرتی ہے اس اصطلاح کو بعض اوقات نیڈا یا ترقی کے مفہوم میں لیتا ہوتا ہے جس کا مفہوم علاقے سے یہ ہے جو جوڑ پیش کرنا ہوتا ہے سرمایہ داری کا نوع ایک تو اس پر کیا جاتا ہے کہ یہ ذاتی ملکیت کا نام ہے تو ہنگال (Hogal) کے نزدیک اجتماعی ضرورت ہے۔ دوجون لاک (John Locke) کے نزدیک نظری حق سے سرمایہ داری کے نوع کا دوسرا سندیہ کر کے اختیار کیا جاتا ہے کہ یہ منڈیوں کے اتفاق و کالامی جزو ہے۔

۱۹۹
ہے کہ وہ پیداوار کے تمام عناصر پر چھاپا ہے جن میں زمین، مشینیں، محنتیں، معدنیات وغیرہ دولت کی مملکت اقسام شامل ہیں۔
مزید برآں معاشرے میں قانون نفاذ کی مملکت کی حفاظت کی ضرورت ہے درحقیقت کہ یہ قدرت دیتا ہے کہ وہ اپنی مملکت یا مائیدان
میں جسے قبضہ میں رکھ سکے

سربراہی و ادارہ مسلک کا دوسرا رکن ہر فرد کو شوق و تہا ہے کہ وہ جانے دو اس کے امکانات کو جس طرح چاہے کام میں لائے اور اپنی دولت کو مختلف طریقوں سے جو اس کے لیے ممکن ہوں۔ مثلاً مزدوری، زرعی، انجینی کا مالک، جوڑے سے حق سے کہ وہ سے خود کام میں لائے جیسے اس کا دل چاہے یا وہ اس زمین کو کسی اور شخص کو کرائے پر دے دے اور اس پر وہ شرطیں ماید کرے جو اس کو پسند ہوں۔ پھر اسے اس بات کا حق بھی حاصل ہے کہ اس زمین کو کام میں لائے جیسے ہی پڑا رہے۔

سربراہی و ادارہ مسلک کسی شخص کے مالک کو جو اس قسم کی آزادی دیتا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اقتصادی عمل میں فروہی سب کچھ ہو کچھ نہ کوئی شخص اس مالک سے زیادہ اس بات سے دلگت نہیں ہو سکتا کہ اس کے حقیقی مفادات کیا ہیں اور نہ کوئی اور شخص اس مالک سے بڑھ کر ان مفادات کے حصول پر قادر ہے۔ فرد کے سے یہ ممکن نہیں ہو سکتا جب تک اسے اپنے مال کو کام میں لائے اور کمانے کی کھلی آزادی نہ ہو اور یا مست ماسی اور جانب سے بیرونی تداخل اس سے دور نہ رہے۔ اسل آزادی کی بنا پر ہر فرد کو اس بات کا پورا موقع ملتا ہے کہ وہ یہ فیصلہ کر پائے کہ اسے اپنے مال سے کس طرح استفادہ کرنا چاہیے۔

کرفا پیشہ و محتاج کرنا چاہیے اور زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرنے کے لیے کوئی طریقہ استعمال کرنا چاہیے۔

سرمایہ دارانہ ملک کا تیسرا رکن آزادیِ صرفت (Freedom of consumption) ہے جو آزادیِ ستنادہ سے حاصل ہوتی ہے۔ صرفت تو اس بات کی سزا دی ہے کہ وہ پناہ جیسے جہاں اپنی تراثیات کی تکمیل کے لیے صرفت کرے۔ مردہی وہ اشتیاءاتیں ہیں جو اسے شعلوں کو باہیں لیکر ریاست کو حق نماں اسٹیاء کے استعمال پر مامدی لگانے سے روکا نہیں جاسکتا جس کا عمومی مفاد و مناموں سے لعلی مرشد منشیات سے لعلی اشتیاءات۔

یعنی آزادی ملکیت، آزادی انتخاب و آزاد ذہنی سرفروشی۔

پہلی نظر ہی میں ہر کسی اور سربراہ دور نہ محسوس ہوں میں تنہا نفس و تشاد کا سراغ مل جاتا ہے ہر کسی محسوس نہ رہی یہ ذاتی ملکیت لی جیسے اشرفی ملکیت کے اصول کا قائل ہے اور ان آرادیوں کا ختم کر دیتا ہے جو سربراہ دوری کی اساس ہیں اور اقتت ہی زندگی کے تمام شعبوں میں ان پر ریاست کا کنٹرول ٹھہرے اسباب سے۔

ہم تلوار پر کہا جاتا ہے کہ ہر کسی اور سربراہ دینا مسابک کا فرق بن گئے اس اختلاف کا نینہ دیکھتے ہیں جو فرد اور مسابک کے بارے میں ان کے نقطہ نظر میں ہے۔ سربراہ دینا مسابک فردی مسابک سے خود اتاری اور شخصی مبادیات اور خواہشات کو معطل کر دیتا ہے۔ اور فرد کو ایک محور قرار دیتا ہے جس کے گرد اسے گھومنا لازم ہے اور اس کے خاص مشاورت کا خیال رکھنا ضروری

ہے کہ سے اس کی ہے کہ ایسا کرنا اسی کے وجہات کا حصہ ہے ورنہ تو رکاتوں سے تو سرائی کا ایسا ہے
بے شک اجتماعی مسئلہ وہی ہو سکتا ہے جو دوسروں کے حقوق اور ان خوشیوں کو محفوظ بنادے اور اس کے لیے
ذاتی غرضوں و سرکارات کو ہٹا دینے کے بجائے ان اجتماعی مقاصد اور سرکارات کا سہارہ ہے جو سب کے لیے یاساں ہوں و
ان سے دلوں میں نیکیوں کے سرچشموں کو نکھول دے اس آئینہ ولی یوں میں سہارے کی مثال وہی کریں گے۔

پ۔ سرمایہ داری کی اساس علمی قوانین پر نہیں :

علم انصاف و لقاہ پر ایک کے آواز کے وقت جب کہ کبھی فریاد تھا۔۔۔ میں نے علمی بنیاد پر کھڑے تھے لیکن انھوں نے
پارہ و طرح کے نظریات چھلے جو سہٹے۔

ایک شخص یہ خیال کر رہا ہے کہ میں نے کسی عیب سے متعلق کوئی بات کہی ہے۔ وہ غلطی نہیں کرتا۔ یہ غلطی تو میں معاشرے کے تقاضوں کے خلاف کر رہا ہوں۔ اس لیے اس شخص کو بتانا چاہیے کہ معاشرے کے تقاضوں کے خلاف کرنا بھی ایک عیب ہے۔ اگرچہ اس عیب کی نوعیت اور شدت کا موازنہ دوسرے عیبوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اگرچہ ایک شخص نے کسی عیب سے متعلق کوئی بات کہی ہے، مگر اس نے اس بات کو کہنا شروع کیا ہے کہ میں نے کوئی عیب نہیں کیا ہے۔ اس شخص کو بتانا چاہیے کہ یہ بھی ایک عیب ہے۔ اگرچہ اس عیب کی نوعیت اور شدت کا موازنہ دوسرے عیبوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔

ہوئے غلطی سے سرمایہ دار، قسماً دوسرے کے ملے جلی، اس سلسل میں ان دو سر کے تفریق سے یہی اس مسئلہ کی واضح دلیل یہ دور
 بات ہے کہ ان دونوں تفرقوں میں یہ سبب ہے اور اس کے کہ پیش قدمی مندرجہ سے اس وقت یہ خیال کیا کہ ضرورت کی ضرورت
 ہندیاں مانگ رہا اور ریاست کی جانب سے قسماً ہی صورت میں اس کے نتیجے میں ان تفرقوں، اثرات سے قوانین کی مانگ میں
 ممانعت جو ریاست کی حیثیت میں اس کے تمام مسائل و مشکلات کا حل میں اس کے سرمایہ داروں کی حیثیت میں اس کے
 کی تفریق قوانین سے حق میں یہ ضرورتوں کی یہاں تک کہ، خصوصاً یہ کہ یہ قوانین قسماً یہ قوانین غیر ثابت نہ ہو سہ ماہیہ دلائل
 مسئلہ کو حل ضرورت ہے اور معامد سے سے بہت زیادہ سختی کر سکتے ہیں کہ سرمایہ داروں کی حالت میں بہت

[illegible]

تجسس، ریکارڈ ریسرچ، ملکی حیثیت سے ماحولیات، سیاسی (Political Economy) کا محقق ہے اور ان
 کے ساتھ ساتھ ملکی اور ملکی حکومتوں میں تیز رفتاری سے مسائل کے غور و فکر کرتا ہے کہ سب یہ دہریہ تفسیر
 کے تحت رہ رہے ہوئے ہیں سب سے بڑا مسئلہ تو اس وقت کے دور میں کوئی سائنسی دہریہ نہیں ہے
 رہا ہے جس کی بنیاد پر تیسری دنیا کے جتنی مسائل ہیں ان کے لیے سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ تیسری دنیا کی
 حالت میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں

چ۔ سرمایہ ورہ تفسیر دیا ہے ملکی قوانین کا اعتقاد کی رنگ :

رہنما ملکی تہذیب کے لیے کہ سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 قوانین سے پہلے وجود اور اپنی وجہ جو اس کے لیے کوئی مددگار نہیں کرتا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 ملکی مسائل سے اس کے لیے کوئی مددگار نہیں کرتا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 تفسیر کے لیے کوئی مددگار نہیں کرتا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 قوانین کے ساتھ ساتھ سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 جو اس کے لیے کوئی مددگار نہیں کرتا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 ان کے لیے کوئی مددگار نہیں کرتا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں

اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں

اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں
 اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت کے دور میں

معیاروں کے معاذ سے تعلق و تعلیق موجود ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ اس ماس میں ذوق اور مادی مصلحتوں کا لحاظ کرنا کے
 ہیں جس نے اسے اس معاشرے کی زندگی کے قتصادی قوانین میں ایک بنیادی تبدیلی واقع ہو جانے پر پہچان لیا ہے معاشرے کے
 سامنے آج کے مسائل سے تبدیلی پیدا ہو جو سرمایہ دارانہ معاشرے کے قیام کے خلاف درویشی کے عام اصولوں اور ان کے قدر
 کے اعتبار سے جس پر سرمایہ دارانہ معاشرے کے افراد ایمان رکھتے ہیں ان سب کے قیام سے نفرت ہو یہ صرف غلط فہمی ہی
 نہیں بلکہ حقائق ہیں جس کی ہم بات کر سکتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ زندگی میں عملی قدر و ملزوم اس کو درست ہیں اسے
 دلی تائیدوں کا نہیں کرتے اسے عمل سے غافل ہے اور اسے معاشرے سے تعلق پیدا کرنے سے قناعت ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے میں ہم سرمایہ دارانہ معاشرے اور اس معاشرے میں مشاغل پتے ہیں جس کے قیام میں اصولی و عوامی زندگی اور
 سے وجود میں آیا تھا۔ انسانی معاشرہ اس کے سامنے میں جیسا کہ اس کی سرزور ووش کا اصول اس کے عمل کے معیار اور فکری و روحانی
 اقدار سب کی سب سرمایہ دارانہ معاشرے سے بدل گئے تھے۔ اسلام ایک دین کے لحاظ سے اور زندگی کے ایک خالص نقطے کے اعتبار
 سے تقویٰ کی وحدت کے ہر قسم میں عملی تجزیہ و تشریح نہیں کرتا لیکن ان وحدت پر وزن کے اعتبار سے بہت بڑا اجتماعی
 ترمیم و ردالتبہ ہے کیونکہ وہ ان وحدت کے محور سے اپنی غرض رکھتا ہے یہ محور نہ اس کی زندگی کی محرکات نہ کی نیز ہدایت
 کا نام ہے۔ اسلام اس لحاظ سے واپس سے مخصوص قیام میں ڈھل گیا ہے اس کو ایک مخصوص روحانی و عوامی دائرے میں نہاتا ہے۔
 ہم چند کہ وہ تجربہ جو معاشرے میں نہان کو دیکھیں۔ اس کے لیے کیا غامضی و غمگینی کے لیے تھا مگر اس سے پیدا ہوئے
 اسے غامضی جو نہایت سے پہچنے پڑی مشاغل اب تھے۔ ان غامضی نے اس بات کو روشن کر دیا کہ انسان کے بس میں ہے کہ وہ
 ان آفاق و خبرانیات میں کون سا جانب سرمایہ دارانہ معاشرے سے فراق و جدائی نہیں کر سکتے بلکہ وہ مادی و معنوی بات سے بدل پڑیں
 غرق میں تاریخ جو اس سماجی تہذیب کے غائب تاج کی پندایت میں کی مشاغل پیش کرتی ہے ان سے جی ایس انسانی میں غمگی
 تھوڑا سا ہے پھر یہ روشنی پڑتی ہے اور عدم کے مسئلے کی کثرت کا سامنا کرنا ہے جس کی بنا پر سلام اس قابل ہوا کہ وہ ان انسانی
 امکانات و مسائل میں نہ اور نہیں بلکہ انسانی مسئلے کے مفاد سے بہت بڑے کے تاریک میں نہ سے پھر سے کے پاس
 اس کے مسائل میں نہ کی ہے کہ چند طریق و مضامین ہیں جو اس مسئلے کے لیے و اگر کسم پختہ نہیں نہ تو اسے اور
 غرض کی یہ اصولی بات یہ غائب و امر تو مابین سے جسے جانتے ہیں مادی طرح مانتے ہیں۔ پھر سے مانتے و جسے مانتے
 ہیں اور پھر اپنے فرائض میں اس سے مدد لے دیتے ہیں۔ مگر یہ وہ کامنٹ کے لیے جو اب میں رہا اور بالی کہ تہذیب نے نہیں
 وہ چیزیں و دینیت نہیں کہ ان میں جن کو تم مدد لے دیتے ہو تو اس کی ہر چیز ممدونہ ہے، ہر چیز مدد لے لے، اور مدد و مدد

میں سے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ مدد دینے کے معاملے میں وہ سب پر صفت سے کہنے ہیں کیونکہ ان کے پاس ہر چیز ہے اور
 وہ اسے پاس کچھ نہیں کہ مدد دے سکیں

کی مقدار زیادہ یا کم غذائی مواد کی قیمتوں میں بڑا کمی یا کمی کی بنا پر کمی یا کمی سے ہے۔ اس لئے قانون کو خود سرگرمی سے نکالنا ہے کہ اگر مزدوروں اور کارپروں کی اجرتیں کسی سبب سے بڑھادی گئیں تو ان کی اقتصادوں اور معاشی حالت بہتر ہو جائے گی اور پھر وہ شادی کر سکیں اور بچے پیدا کرنے پر زور دیں گے۔ اس کا نتیجہ برکتی ہے کہ کام کرنے والوں کی تعداد میں اضافے کی بنا پر رسد (Supply) میں اضافہ ہو جائے گا اور لوگ اجرتیں محدود سطح تک رہیں گے۔ اور اس کے علاوہ بہت ہونی تو جتنی پتی نہ تو سطح سے نیچے آجائیں گی۔ اس بنا پر مزدوروں میں فداکرت، اتحادیت اور جمہاری بڑھنے اور ان کی تعداد کم ہو جائے گی۔ یہ رسد میں کمی ہونے کی بنا پر اجرتیں بڑھ جائیں گی۔

کلاسیکی عالم اقتصاد سے ماہرین اس بات کو یوں پیش کر سکتے ہیں کہ یہ مروجہ معاشی و ملکی اور اقتصادی زندگی کا معری قانون ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قانون کا حقیقی مروت نامی دوسرے میں اور اس سرمایہ دارانہ سسٹم پر ہو سکتا ہے جہاں عام معاشرتی تحفظ (Social Security) نہ ہو جس میں قیمتوں کی تعیین کے سبب مارکیٹ کے تار و پود پر غلبہ کرنا پڑے۔ لیکن ایسے معاشرے میں جہاں بردمندانہ زندگی بسر کرنے کے لیے عام معاشرتی تحفظ موجود ہو، مثلاً اساسی معاشرے میں یا ایسے معاشرے میں جہاں مارکیٹ کا نظام ہی ختم کر دیا گیا ہو اور طب و صحت کے سبب قیمتیں تعیین کرنا بازار کا فریضہ نہ ہے بلکہ اشتراکی معاشرے پر قانون اس طریقے پر اپنی کارگزاری میں دکھاتے جیسے سرمایہ دار معاشرے میں دکھاتے رہے ہیں اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سرمایہ دارانہ اقتصاد کی عام ملکی اساسی مسئلہ رنگ سے ہوئے ہیں ان قوانین کی پاکیزگی نہیں ہو سکتی ہوں انہیں کا اطلاق عام ہو۔

۵۔ سرمایہ دارانہ مسلک اپنے افکار و اقدار اساسی کی روشنی میں:

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سرمایہ دارانہ مسلک کی اساسی اقدار کا اظہار کرتی ہیں کہ اس مسلک کا سنگ بنیاد اقتصادی میدان میں انسانی آزادی ہے جس کی تعلیم تنظیمیں، آزادی ملکیت، آزادی استعداد اور آزادی حرکت ہی وہ نقلا ہیں جن سے سرمایہ دارانہ نظام کے تمام ایسے حقوق اور اصول جبر سے ہیں جن کا ہم سے لے کر سرمایہ داری دنیا جبر کو سبائی رہتی ہے۔ معرفت ہی نہیں بلکہ حقیقت انور یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ اقتصاد کے ملکی اور معاشی قوانین میں اس معروضی اسواق و صورت حالات کی تعبیر و تفسیر کے سوا کچھ نہیں جو ان آزادیوں کے دوسرے ہیں مثلاً ہے۔

مگر تصور آزادی سرمایہ دارانہ مسلک کا جبر اساسی ہے تو ہم پر یہ لازم آتا ہے کہ اس مسلک کا مطالعہ ہم نے وقت اس تصور کا پانہ لیں اور اس کے ان فکری مصادر کا سراغ لگائیں جس سے یہ اپنی قدر اور اپنے فکری غور و خرد کی ہے اس سلسلے میں پہلا سول پر اکتفا ہے کہ آخر کیا سبب ہے کہ معاشرہ اقتصادی آزادی کی اساس ہی پر تشکیل پذیر ہو اور پھر یہ بھی کہ انسان کو یہ حق حاصل کیسے ہوا جس پر سرمایہ دارانہ مسلک اس قدر زور دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں کسی اور بات کو قبول

ہے نہ کہ کر کے :

رسم و ریت کے مسئلے میں یہ مانا جاتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام انفرادی آزادی کا تصور بہت سے افکار و اقدار سے
پرستہ ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے پاس کوئی بنیاد نہیں ہے اور انھیں کی بنیاد وہ اپنے لیے انسانی یا اجتماعی ضرورت کا تقصیر

نہ کہ ذات کی ہے۔ بلکہ ان خیال سے برتا ہے جس کے مطابق فرد کی ضرورتیں ہیں جن کے حصول کے لیے اس کے

نہ کہ ذات سے کہہ سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ مفادات میں کسی کی سامنے پر اجتماعی اٹھنا کھڑا ہونا ہے۔ اگر اتفاق
Compromis نہ ہو سکتا ہے تو فرد کی ضرورتوں اور مفادات سے ملے مفادات کے مابین اگر توافق موجود ہو تو ہم اجتماعی مسلک
سے فرد ضرورت کے کی پیدائی اور مناد کو اپنا ہدف بنائے ہوئے ہے، بالی یہی بات رہ جاتی ہے۔ وہ فرد کے لیے آزادی
فرمان ہے۔ اس سے وہی حرکت نکالتا کہ یہ نتیجہ دے کہ وہ اس سے ذاتی مفادات کے حصول پر اکتا ہے جو ذات خود بخود مفادات
سے مفادات کے حصول، فیہ بن جاتی ہے۔ اس صورت کے مطابق آزادی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ معاشرے کے عمومی مفادات
کے حصول کا وسیلہ ہے اور ان ہی بیرونی سامنے ہے جس کی مناسبت سے کوئی ہے۔ چنانچہ یہ آزادی اس بیرونی کے حصول کا
وسیلہ ہے اس سے اس بات کی مستحق ہے کہ اس سے مسلک کے قاعدے (Basic) میں دراماس میں ہم حیثیت حاصل ہو۔
پھر جس وقت یہ آزادی کا خیال پیداوار کی شرائط سے مراد ہوتا ہے اور اس رائے پر مبنی کہ اقتصادی آزادی ہی پیداوار کی
قوتوں کو بروئے کار لانے کا بہترین وسیلہ ہے۔ یہ بہترین و کارآمد ترکیب وسیلہ ہے جو تمام امکانات اور پوشیدہ طاقتوں کو حرکت
میں رکھتا ہے۔ یہی سلسلہ و تہذیب کا قیاس ہے۔ یہی اس ملک کی اجتماعی دولت و ثروت میں اضافے کا باعث بنتا ہے اس
ملک کا تعلق بھی اصل مذکورہ نہیں ہے۔ سب سے زیادہ اس کا بھی معاشرے کے عمومی مفادات کے حصول سے ربط ہے جس کا مقصد
ہے کہ آزادی کی صورت میں اجتماعی مدد و رسانی اور اس کے لیے مفادات کا ہونا ہے۔

سرمایہ دارانہ آزادی کا ایک دوسرے تصور بھی رہتا ہے۔ وہ تصور ایک شخص، ذاتی رنگ کے لیے ہوتا ہے سرمایہ دارانہ
کے ذاتی اکثر مفادات میں تصور کو غرضاً واضح اور مبہم بنانے کی توجیہ کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ وہ بار بار اس قول کی تکرار کرتے
ہیں کہ آزادی انسان کا پیدا ہونے سے ہے اور انسانی ضرورت اور اس کے لیے میں انسانی شکر کا ملل اٹھاتا ہے۔ یہ آزادی صرف اجتماعی
ہی ہو۔ وہ پیداوار میں سامنے کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ انسان کے انسانی احساس اور اس کے صحیح عملی وجود کا حصول بھی ہے۔

برہان سے کہ اقتصادی آزادی کی مسائل تو درحقیقت اپنے واسطے سے مطابق معرقتی (Objective) حیثیت
میں ہے۔ وہی کہ اس قدر وقتاً میں جو اس کے وسیلے سے اصل زندگی میں حاصل ہوتے ہیں۔ بلکہ دوسرے تصور یعنی انسان کے
پیدا ہونے سے ملے عمومی آزادی جس میں اقتصادی آزادی میں شامل ہے۔ بلکہ ایک ذاتی قیمت ہے جو انسان کو اس کی کرامت
ورثہ حیثیت کا شعور مل کر رہے۔

یہ ہیں وہ تصور استحقاق کو سرمایہ داری اپنے منہم آزدی کی ذریعہ پیش کر کے میں استعمال کرتی ہے۔ انہیں اس اعتبار سے منہم پندی کے قاعدے کے طور پر گردانے کی ضرورت قرار دیتی ہے جس کی طرف اس مسئلہ کے سامنے سامنے ہیں :
یہ آزدی تمام مفادات کے حصول کا ذریعہ ہے۔

یہ آزدی پیداوار کو بڑھانے اور اجتماعی دوست میں اضافے کا سبب ہے۔
یہ آزدی انسان کی کرامت کا اظہار ہے اور زندگی میں اس کا نتیجہ ہے۔

اقتصادی آزادی کی نوری بنیادوں کا ذکر کرنے کے بعد لازم ہے کہ ان سے پہلے جو چیزیں بحث کی جائیں۔

۱۔ آزدی، مفادات عامہ کے حصول کے وسیلے کے طور پر

اس تصور کی بنیاد اس حقد پر ہے کہ ذاتی محرکات ہمیشہ مفادات عامہ اور اجتماعی بہبود سے ہم آہنگ ہوا کرتے ہیں۔ اگر تمام افراد کو کام کرنے کی آزادی ملے تو پھر انسان کو آزاد معاشرے میں اپنے خاص ذاتی مفادات کے حصول کے لیے کوشاں ہوتا ہے۔ اور یہ بات بالآخر معاشرے کے عمومی مفادات کے خوب کوثر مند و بغیر کیا کرتی ہے۔

اس تصور کی بنیاد سرمایہ دارانہ اقتصادیت کے ماہرین کے ذہنوں میں ابتدا سے کاربھی پرتیال پیدا ہو کر معاشرے کے لیے مسرت و خوش بختی اور اس کے مفادات کے حصول کے لیے کسی قسم کی روحانی و مادی اقدار کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ضرورت یہ ہوتا ہے کہ انسان کو اس اقدار کے رنگ میں رنگا جائے کیونکہ سب انسان یہاں تک کہ وہ بھی جو قدر کے بارے میں کچھ نہیں سمجھتے، اپنے خاص ذاتی مفادات کے لیے ملتی جلتی ہی کام کرتے ہیں۔ سرمایہ انہیں کام کرنے کی آزادی حاصل ہو اسی ذاتی مفاد کی راہ سے معاشرے کا مفاد حاصل ہوتا ہے اور اسے نتائج کے اعتبار سے دونوں میں موافقت ہوتی ہے۔ ہر چند کہ افراد ان نتائج کے حصول کے لیے ذاتی اراغی کی بناء پر کوشاں ہوتے ہیں۔ اس بات کا متنا ہے کہ معاشرہ خدائی اور روحانی سے ہے بنیاد ہو کر سرمایہ داری سے اپنے مفادات حاصل کرے۔ باوجود کہ آزدی دیتی ہے اور نہیں موقع فراہم کرتی ہے کہ اسے ذاتی مفاد سے اپنے مفاد سے بہتر صورت کو اپنی جوڑ کا مفاد سے اس سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

اسی بنا پر وہ آزدی جس کا معرہ سرمایہ داری چند کرتی ہے ہر قسم کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے اصل سے الگ تشنگ ہے کیونکہ ان اقدار سے بے نیاز ہونے کی آزادی بھی اس نام آزادی کا حسب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں خدائی اور روحانی قدر موجود ہی نہیں ہوتیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ سرمایہ داری کے مفادات کو یقینی بنانے میں ان اقدار کی ضرورت کا اعتراف نہیں کرتی اور یہ گمان کرتی ہے کہ لوگوں کو آزادی فراہم کر کے وہ ان کی انتخابی سے آزاد ہو جاتی ہے۔ اگرچہ جہاں تک لوگوں کا تعلق ہے، ہمیں اس بات کی آزادی ہے کہ وہ ان اقدار کی پابندی کریں یا نہیں رد کر دیں۔

کو قبول کرنے پر آمادہ کر دیا ہے کہ وہ مندرستہ مادہ اور خور و غذا ذاتی منسلکوں کے، جن تفریق کی باتیں کرے۔ کیونکہ اخلاقی و روحانی اقدار کے بجائے اس معاشرے میں رنگ و نسب کے ظلم و ستم سے مطلع نے وہ خود غرضی سے اپنی جگہ بنالی ہے۔

ہم سرمایہ داری کی تطبیق کی تاریخ کے ذریعے سے یہ بات نہایت اگلی سے واضح کر سکتے ہیں کہ سرمایہ داری نے سیکے ہونے والے جرائم کی ازنگاہ کیا ہے۔ درکس طرح اخلاقی و روحانی اقدار کی نگاہ کو درخور اقدار نہیں ٹھہرا۔ اس کے حقوق کی اثرات ہیں۔ ترقی یافتہ زندگی کی سطح پر مایوس ہوئے در پچھ معاشرے کی روحانی زندگی میں مزید برآں ان اثرات کو ہم سرمایہ داری کے معاشرے اور دیگر معاشرے کے مابین تعلق میں بھی دیکھتے ہیں، یہاں تک کہ خود سرمایہ داری کے حاکم اس بات پر ایمان نہ رکھتے ہیں کہ سرمایہ داری کے فوٹ میں نہیں بندیلیوں وہ پابندیوں کی ضرورت ہے۔ سب وہ کشمکشیں کر رہے ہیں کہ سس نظام میں ترمیم کریں اور کرنی ایسے پیوند لائیں جن کے ذریعے سے ان اثرات سے خود ملی حاصل کی جائے۔ در انہیں لوگوں کی نگاہوں سے چھپا دیا جائے۔ مسلک کے اعتبار سے سرمایہ داری اب ایک زندہ مسلک سے کہیں زیادہ تاریخی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔

جس تک سرمایہ دارانہ معاشرے کی اقتصادی زندگی کے دھارے کا تعلق ہے تو یہ سرمایہ دارانہ آزادی اس سے سو اور کچھ نہیں کہ وہ طاقتوروں کے اقدار میں ایک اختیار ہے جو انہیں اپنا راستہ پیدا کرنے میں مدد دیتا ہے۔ یہ ایک ایسی نہیں ہے جو ان کے لیے دولت و آبرو مندی کی راہ دوسروں کی کھوڑیوں سے چکی کرتی ہے کیونکہ جب تک لوگوں میں فکری صداقتوں، جسمانی طاقتوں و فکری مواقع کے اعتبار سے اختلافات موجود ہیں اس وقت تک یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی عملی آزادی سے سرمایہ دارانہ مسلک فراہم کرتا ہے، مختلف طریقوں پر اور مختلف وجوہات پر استغاثہ کر کے طاقتور اور کمزور کے درمیان یہ تفریق قائم رہتی ہے کہ فکری آزادی دینی اظہار ہر شعبے میں طاقتور کا حق بن جائے۔ در کمزوروں کے لیے یہ مسئلہ ایک بے معنی بات ہے۔ جب تک سرمایہ دارانہ آزادی ہر قسم کے تشویش و تزلزل کے خلاف ہے اس وقت تک وہ سب سے اچھے کے لیے معرکہ حیات میں چار سب لوگوں میں سے اور طاقتوروں کے دھم و کم ہراسوں کے جو اپنی آدلوں کی قسم کی خدا کی یا روحانی دلدلوں سے قائل ہیں اور اپنی ذلی مصالحت سے سو کسی چیز کو خارج نہیں لگاتے۔

اس سرمایہ دارانہ آزادی کے نتیجے میں انسانیت کا خوب کئی سبب دینی سے چھپا کر انسانی طاقتوں کو بے اثر کر دیا اور طاقتوروں کو دلدلوں کی آزادی کے ذریعے ان قوانین کے زیر اثر ہونے کی بنا پر جوتوں کے خواہی و نالوں کے نتیجے میں

سٹین بک (Sten Buck) کے ناموں (Grapes Wrath) یا سیاہ مریموں کی تقریروں کا مطالعہ کیا تو انہیں اس نظام کی سرسبز خاموشی کا سراغ ملے گا جیسے ملک میں انسانیتوں کے بدتر زندگی بسر کرتا ہے اور کس طرح انسانیت و زندگی کی سطح پر ترقی ہے۔

لیجئے کہ آزاد مہارت سربراہی کے سامنے ملنے جہاں رہے اور ممکن طور پر کم سے کم خراب بات کے ساتھ مل کر تیار کر سکے تو بھی اس سے پر بات کہیں ثابت نہیں ہوتی کہ سربراہی میں یہ قدرت ہے کہ معاشرے کو مسرت و سعادت دے پائے اس سے تو قدرت اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ سربراہی کے زیر سایہ پیداوار بہتر ہو جاتی ہے۔ اس کے ساتھ مل کر اور متعدد (Services) کی امکانی طور پر زیادہ سے زیادہ مفید حاصل ہو جاتی ہے۔ اس بات پر جس کی پیروی کا نہیں ہے یہ قدرت ہی ہے کچھ ایسی جیسے نفسی بنانے کا یہ مسئلہ خاص کر دیا جائے۔ بلکہ ممکن ہے کہ یہ بات قدرت یا وقت ایسی شے میں ظاہر ہو جو معاشرے کی بہبود و مسرت کی کفیل ہو اور ماہرین کے اسٹٹسٹس پیداکرے۔ اب وہ شے تو مرد و بدل ایسی حالت کی شکل کو متعلق کرتی ہے، وہ ایک پیداوار اور افراد معاشرہ میں تقسیم کرنے کا اسلوب ہے۔ اس لیے معاشرے کی بہبود کا متعلق عام پیداوار کی مقدار سے، اس میں جتنی اسس پیداوار کو افراد معاشرہ میں تقسیم کرنے سے ہے۔

سربراہی داران مسئلہ اس تقسیم کی صلاحیت کے، ملک ہونے کے اعتبار سے عاجز ہے جو معاشرے کی بہبود اور سب فرد کی مسرت کی ضمانت ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مسئلہ سربراہی دور کی تقسیم پیداوار کے لیے نظام (Price System) اور بھروسہ کرتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جس کے پاس مال کی قیمت نہ ہو اسے زبردستی بے کس ہی نہیں۔ اس لحاظ سے یہ مسئلہ اس شخص کو موت یا محرومی کی سزا دیتا ہے جو اس قیمت کو کمانے سے عاجز ہو کیونکہ وہ مال پیدا کرنے کا تیار کرے اور متعدد خدمات میں شریک ہو سکتے ہیں۔ عامر ہے یا پھر یہ کہ اسے اس شرکت کا موقع ہی نہیں دیا پھر یہ کہ وہ اپنے مقابلے میں زیادہ طاقتور لوگوں کا شکار ہو گیا ہو جنہوں نے اس کے لیے رقم رستے بند کر دیئے ہوں۔ اس لیے سربراہی دور معاشرہ میں محنت کتوں کا بیکار ہونا شدید ترین انسانی عیب میں سے ہے۔ کیونکہ سب سربراہی دور کسی بنا پر مرد کو خارج کر دے تو وہ اس رقم کے حصول کے قابل نہیں رہتا جس کے ذریعے وہ اپنی ضرورت یا سب زندگی خرید سکے۔ یوں وہ بھوکوں مرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قیمت ہی تقسیم کا سبب ہے، اس لیے سب مال کوئی اس قابل نہ ہو اس قیمت کو کمانے، اس وقت تک اسے تیار شدہ مال میں سے کچھ نہیں مل سکتا چاہے وہ کتنا ہی بافرانا کیوں نہ ہو۔

سربراہی داران مسئلہ کی کارروائی اور پیداوار بڑھانے کے لیے اس کی قدرت میں کوئی کدھ نہیں آتا۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ یہ کارروائی اور پیداوار میں شامنے کی قدرت حاصل اس سے تاریک پہلوؤں پر بڑھ جوا ایک پر دوسے جس کے مطابق ہر اس شخص کے لیے جو تغیرا غلط اس سنا ہو جس کے پاس مواد کا وہ پانچ نہ ہو جسے حدی کہتے ہیں، حکم جو ہے یا محرومی کی سربراہی مسئلے میں کسی قسم کی رہبرایت نہیں کی جاتی۔

ان باتوں کے پیش نظر عمل اور اخلاقی نقطہ نظر سے ہمارے لیے سب بات خاص نہیں کہ محض پیداوار کو ان مختلف وسائل کے لیے وسیع جواز قرار دیں جو پیداوار کی اعمال میں وسعت اور مل قیمت پیدا کرتے ہیں کیونکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، سبب کی افراط ہی معاشرے کی بہبود کی سچی تفسیر نہیں۔

اینا ترجہ دینے پر قادر ہیں۔ اگر ان کے ذہن میں کوئی رکاوٹ یا کھڑی جڑجڑان کو آگے بڑھنے سے روک دے تو وہ اپنے آپ کو نئے
 مقامات کے مطابق بدل کر نئی سمت اختیار کر سکتی ہیں۔ اب میرا یہ کہنا ہے کہ یہ سب درجے درجے ہیں ان میں یہ زندگی
 اور ہر طاقت وسیع تر اور فنی تر سطح پر ہے۔ فطرت نے ان کو بہت سے متبادل دئے ہیں۔ ان کے ہاں ان میں سے وہ راستہ
 اختیار کر لیتے ہیں جو ان کے اغراض و مقاصد سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ یہ کہنا ہے کہ جب ہم اسے اٹھا کر سیکھیں
 تو وہ اپنا رخ بدلتے ہوئے برقرار رہیں اور بنائے ہوئے قوانین محدود ہی ہیں۔ ان کے مطابق ان میں جو بنائے ہوئے ہیں کہ
 ہر کی طبیعت سمجھیں اختیار کر لیں۔ اس کے ذریعے فطرت نے جو میڈن انہیں اپنی زندگی کی سرگرمیوں کے نگہار کے سہ سے دے رکھا ہے
 وہ بنائے ہوئے کے مقابلے میں وسیع تر ہے اور ان میں متبادل ہیں بہت سی ہیں۔

یہ فطری آزادی اپنے کمال تک انسان میں پہنچتی ہے۔ کیونکہ فطرت نے جو میڈن عمل اسے دے رکھا ہے وہ وسیع ترین ہے
 حیوانات کی فیزیکی خواہشیں اور میلانات اپنے اپنے میدان میں محدود ہی ہیں۔ کارل مارکس کہتے ہیں حیوان ان محدود ہی میں بند
 رہتا ہے لیکن انسان کی سرگرمیوں کی کوئی محدود نہیں۔ انسان کی نفسیاتی اور جسمانی سکین اس انداز کے ہے کہ اگر وہ چاہے تو اپنی جسمانی
 خواہشات کو زیر کرے اور چاہے تو ان پر پابندیاں لگا دے۔ اس کے علاوہ وہ جسمانی خواہشات و میلانات کی تکمیل کے سلسلے میں
 خودی آزادی رکھتا ہے۔

یہ وہ فطری آزادی ہے جو انسان کو حاصل ہے اور اسے خود پر انسانیت کے بنیادی عنصر ترکیبی میں شمار کیا جاتا ہے
 کیونکہ یہ انسان میں موجود قوت حیات کی تعبیر ہے۔ اس کے بغیر انسانیت ایک یہ الفاظ ہے جس کے معنی ہیں نہ ہوں۔
 یہاں ہر ہے کہ اگر آزادی کو ان معنوں میں لیا جائے تو اس مسئلے بحث کے لئے اس سے باہر سے کیونکہ اسے انسان نے بننا ہے کہ
 کامیاب سے کوئی تعلق نہیں ہے اسے مسلک کے لئے اس سے اہمیت نہیں۔ جتنے کہ اگر ایسا ہے اس فطری آزادی کو ایک مسلک نے
 دیا اور دوسرے نے رد کیا ہو۔ وہ آزادی نہیں ہے جس کا مطلب ہے کہ وہ آزادی کا حق ہے اور اسے اس کی علامت کی
 اس میں ہے وہ اجتماعی آزادی ہے یعنی وہ آزادی جو فرد اپنے لئے ہے اسے حاصل کرتا ہے فطرت سے ہے۔ یہی وہ آزادی ہے
 جو انسان کے اجتماعی وجود سے متعلق ہے۔ اس مسئلے یا سماجی بحثوں کے دائرے میں آتی ہے۔

اگر ہم فطری آزادی اور اجتماعی آزادی کے مابین واضح فرق پر غور کریں تو ہم اس مسئلے کا روبرو ہوں گے کہ اجتماعی آزادی
 کو فطری آزادی کی مصدقہ بنانے سے ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ باقی ہے کہ وہ اجتماعی آزادی جو فرد اور اس کے مسائل کا حل ہے
 وہ انسانیت کے عناصر ترکیبی کا اساسی جزو اور اس کے وجود کا ایک اہم عنصر۔ اس قول میں اس امر کا سہارا یہ ہے کہ فطری آزادی
 ہیں جو انسان کی ترکیب کا۔ یہ جو وہ ہے اور اجتماعی آزادی میں جو معاشرہ مستند ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ ہے کہ وہ اجتماعی آزادی
 لامتناہی اس نقطہ نظر سے کہ وہ معاشرے کو سرست سے کس حد تک ہم کہہ سکتے ہیں۔ وہ ان کے انفرادی قدر سے کس حد تک
 تعلق ہے جن پر ہم یقین رکھتے ہیں۔

تو پھر ان میں اپنے آپ پر اعتماد ترقی کرے گا۔

بہر حال عمل آزادی اور ضمانت سے فراہم کرنے کے بارے میں اپنے متعلق موقوف کے لیے سرمایہ داری اس بات کا اصرار نہیں کرے سکتی۔ ایسی ضمانت اور یقین وہ نہیں بخانی سرکاریوں کے عزت اور جوش کو شہکار دیتی ہیں جب کہ مسلک اس قابل ہو سکتا ہو کہ وہ ان ضمانت اور یقین وہ نہیں کرے کہ ایک صاحب و معقول مذاکرہ فرما کر اس حد سے اس کے لئے متعین اور مستغنی کی رہیں کہ اس سے جوتی قیمتوں اور صد مہذب کو برائے کا لائیں وہ انہیں پر دت ترسیل میں۔

تجربہ بات ہے کہ جو بہری آزادی اور ضمانتوں فراہمی کے بارے میں سرمایہ داری کا متعلق رو بہ دراصل اس میں مثبت رویہ ہوتی ہے جو سرمایہ داری نے عملی آزادی کے لیے متیار کر رکھا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جب سرمایہ داری کے لئے عملی آزادی کو ملے گا اور اس کی اساس پر اپنے مسلک کی صورت بند کی تو اس وقت اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ ضمانت (Guarantee) سے تصور کو رد کر دے اور عملی یا جو بہری آزادی کے بارے میں متعلق موقوف اختیار اسے کیونکر دوڑوں ناموں کی آزادی ایک درم سے کے محتاج ہیں اس معاملہ سے میں جو شکلی آزادی کے اصول پر ایمان رکھتے ہوں اور مختلف مہذبوں میں سے اپنے افراد کو متیار کرنے پر ضرورتیں جو بہری آزادی فراہم کرنا ممکن ہیں کیونکہ سرمایہ داری کو یہ آزادی دینا کہ وہ جس کا پیر کو باہم ملازم رکھیں اور جسے چاہیں برخواست کر دیں یا دوست مندوں کو یہ اجازت دینا کہ وہ اپنی دولت کو جس طرح چاہیں اپنے اہل مفادیت کو فروغ دینے کے لیے استعمال کریں اور یہی بات شکلی آزادی کا بنیادی اصول ہے، بذریعہ خود اس امر کے وہاں کو ختم کر دیتا ہے کہ کارپور کے حصول کی ضمانت سے دوران و لوں کو کثر وقت کے اسباب کی فراہمی کی ضمانت سے ہر کام کرنے سے مستعد رہیں کیونکہ ان ضمانت کی فراہمی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہاری اور دولت مندوں کی آزادیوں پر جبکہ ان نہ لگائی جائیں۔ لیکن ان چیزوں کا شہ زور سرمایہ داریوں کو اپنی چٹائی دے دی جائے کہ اپنی من مانی کا کام کریں اور ہر اختیار عملی آزادی فراہم کی جائے تو پھر فرد معاندہ کو کاہلے حصول کے لئے اوقات سے وسائل کی فراہمی ممکن ہو جاتی ہے۔ اگر یہ ضمانت دینا مطلوب ہو تو پھر سرمایہ داریوں کو اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ جو چاہیں کریں۔ لیکن ایسی صورت میں شکلی آزادی کے اصول کی ضمانت وہی ہوتی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اقتصادی مہذبوں میں ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کی اجازت ہو جانا چاہیے۔ جب سرمایہ داری نے اس اصول کو پناہ جو پھر وہ مجبور ہے کہ ضمانت سے اسے عملی آزادی کی فراہمی کے تصور کو رد کر دے اور سب افراد کو برابر عملی آزادی فراہم کرنے کی راہ پر کاہل رہے۔

جہاں سرمایہ داری سے ملے، عملی آزادی اور ضمانت کی فراہمی کو باہر سے ملتی ہے کہ شکلی آزادی کے تصور کو اپنا یا ہے وہاں اشتراکی معاشرے نے باطل اسٹ موقوف اختیار کیا ہے یعنی اس نے شکلی آزادی کو بالکل ختم کر دیا ہے اور ایسا آمرانہ نظام وضع کیا ہے جس کو ملک میں مطلق امانت اور کامل تسلط حاصل ہے اسے اب یہ گمان ہے کہ اس نے اپنے افراد کو شکلی آزادی کی بجائے جو بہری آزادی دینی ہے یعنی ان افراد کو اس کے حصول اور زندگی بسر کرنے کے وسائل کی ضمانت دی ہے۔

درصورت ان لوگوں کے لیے حاذب ترجمہ ہر ممکن ہے جو عقلی بازیگری کے تحتی برس کیونکہ انساں باقی تمام کائنات سے اپنی فطری آزادی کی بنا پر محسوس ہے کہ یہ جو فطری خصوصیت یہ ہیں کہ وہ موجود اجتماعی ہوسنے کی سار شہمی آزادی سے یہ وہاں ہے کیونکہ وہ آزادی جو فطرت انسانی کا جزو شہمی ہا سکتی ہے وہ اس کی معری آزادی ہے، حتیٰ میں نہیں جو رائج اجتماعی مسلک کے مطابق مل بھی سکتی ہے اور چین بھی سکتی ہے۔

پھر یہ بھی کہ جہاں ہے کہ آزادی کا سماجی مفہوم نفس انسانی کے اس کی بین اور اس کی عمل شدہ بات پر ولایت کرتا ہے۔ انسان چونکہ فطری آزادی کا ایک ہے اس لیے اس کا شہمی مصلحت سے کہ آزادی پر اور اس معاشرے کے شہمی سے جس میں وہ زندگی بسر کر رہا ہے دوسروں کے ساتھ اپنے تعلقات و دوستی میں اس کی فطرت میں ہے اجتماعی مسلک کا کام یہ ہے کہ انسان کے فطری میلانات و خواہش کا اعتراف کرے اور ان کی تسکین کا انتظام کرے تا کہ اس طرح وہ ایسا مسلک بن سکے جو اس انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہو جس سے اس کا دوست ہے اور جس کے لیے وہ قانون وضع کرتا ہے۔ اس لیے اس مسلک کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ انسانی فطرت اور اس کی آزادی کو مٹا دے۔

یہ بات، ایک حد تک درست ہے لیکن ہم ایک انداز سے سے کہے ہیں کہ اجتماعی مسلک جو ان مصلحتوں پر مبنی تیار رکھتا ہے جو نفس انسانی کی اس میں اس کے لیے یہ بات لازم ہے کہ وہ انسان میں موجود مختلف قسم کے فطری میلانات اور اس کی اسکی ضروریات کا اعتراف کرے اور پھر ان کے باطن ہم آہنگی اور مشابہت پیدا کرے۔ لیکن یہ بات بہت نہیں ہوتی کہ وہ مسلک واقعی اور انسانی بننے کے لیے بعض فطری میلانات کا اعتراف کرے اور کسی حد تک ان کی تسکین کرے لیکن دوسرے میلانات کو نقصان پہنچا کر اور ان کا تخریب کر کے مثال کے طور پر آزادی واقعی انسان کا ایک میدان فطری سے لینا وہ ہر قسم کے جبر واکر و کرہ کرتا ہے لیکن اس کی اور بھی اسکی اور اصل نہ وہ بات و میلانات کی آزادی کے مدد بھی ہیں۔ مثلاً وہ اپنی زندگی میں سکون و اطمینان کا حاجت مند بھی ہوتا ہے کیونکہ تعلق و پریت فی نفس سے اسکی طرقت ناگوار ہیں جس طرقت جبر واکر و کرہ اب اور وہ ان میلانات کو کھو بیٹھے جو وہ متر و اس کی زندگی و معیشت کو سکون و اطمینان دلا سکتے ہیں۔ مگر یہ پیش کر سکتا ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے اپنی اصل اور انسانی ضروریات میں سے ایک کو کھو دیا، یہ اسنے یہ فطری میدان کو تسکین نہ دے سکے۔ پھر غماز و زنا بیت خدی سے محروم ہو کر مزید برآں، اس نے اپنی ایک اور فطری ضرورت کو حاصل نہ کیا اور ضرورت اس کو آزادی سے ملنی ہے جو اس کے فطری میدان کی تہیہ دہا ہے۔ اسکی لہذا سے انسان کی اسکی ضرورت آزادی اور امتداد و ترقی کی لازمی ضرورت اور نیز اسکی ضروریات کے، ہیں جیسا کہ ہم پہلی کرتا ہیں وہ

مثلاً یہاں جناب میر علیہ السلام کا قول یاد آتا ہے کہ لا تنکی عبد معبد و لا عبد و لا حق یعنی کسی در کا قلم نہ بن کیونکہ تو آزاد خدا ہے۔ اس قول پر غور فرمائیے تو معنی کا ایک دیا ٹھانیں، اس پر دعائی دے گا کسی اور کے لفظ میں صرف نشان چھپیں بلکہ انکار و ضرورت، میلانات و خواہشات وغیرہ بھی کچھ شامل ہیں۔ (مترجم)

میں نے دیکھا ہے کہ یہ بھی نامی مسلک کا قریب سے پیروی کرنے والے ہیں جو دراصل انسانی صورت حال کی
 ایک نئی صورت میں ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 اور اس کے بجائے اس کے خلاف ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 کی غلط فہمی کر رہے ہیں۔

میں نے دیکھا ہے کہ یہ بھی نامی مسلک کا قریب سے پیروی کرنے والے ہیں جو دراصل انسانی صورت حال کی
 ایک نئی صورت میں ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 اور اس کے بجائے اس کے خلاف ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 کی غلط فہمی کر رہے ہیں۔

میں نے دیکھا ہے کہ یہ بھی نامی مسلک کا قریب سے پیروی کرنے والے ہیں جو دراصل انسانی صورت حال کی
 ایک نئی صورت میں ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 اور اس کے بجائے اس کے خلاف ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 کی غلط فہمی کر رہے ہیں۔

میں نے دیکھا ہے کہ یہ بھی نامی مسلک کا قریب سے پیروی کرنے والے ہیں جو دراصل انسانی صورت حال کی
 ایک نئی صورت میں ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 اور اس کے بجائے اس کے خلاف ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 کی غلط فہمی کر رہے ہیں۔

میں نے دیکھا ہے کہ یہ بھی نامی مسلک کا قریب سے پیروی کرنے والے ہیں جو دراصل انسانی صورت حال کی
 ایک نئی صورت میں ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 اور اس کے بجائے اس کے خلاف ایک نئی صورت کو دیکھنے کے لیے آتی ہیں۔ انسانی صورت حال کو فراموش کر دیتے ہیں
 کی غلط فہمی کر رہے ہیں۔

میں اپنے تصورات کے حوالے سے تاریخ، دین اور اخلاق کے ساتھ اپنے موقف کا ربط پیدا کرتی ہے۔

اسی اساس پر سرمایہ داری کے حکومت اور غیر یا اقتدار انتہائی داروں کے ہاں ہے میں اپنا فلسفہ تشکیل دیا ہے اس کے نزدیک با اقتدار اداروں کے پاس اس کی کوئی وجہ تبریز نہیں کہ وہ افراد کی آزادیوں میں اس حد سے زیادہ دخل انداز ہوں جہاں آزادیوں کو برقرار رکھنے اور اسے بڑائی میں لے کر بڑی سے بڑی حد تک آزادی برقرار رکھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ انداز میں آزادی کی اجازت دیتے ہیں جہاں ملک میں حد سے بڑی حد تک دخل اندازی کو تعلق ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی اساسی تاریخ کی ضمنی ضرورت پر سوچا کہ با اقتدار یا اخلاق پر۔ قدرتی بات ہے کہ سرمایہ داری کا تاریخی تسلسل کی بنیاد پر سرمایہ داری کی اساسی ضرورت ہے آزادی پر زور دیا جائے اور ایسے با اقتدار ادارے کے قیام کی مخالفت کی جائے آزادی رہنمائی دے دے اور محدود مفرد کو اسے کی پابندیاں عائد کرے۔

یہ میں سرمایہ داری کے عام مفہیم اور اس کا عمومی نقطہ نظر اس کی نام فکری بنیادوں تک پہنچا ہے۔ اس کے وہ نقطہ نظر ہے جس سے اس کے تصور میں ہر جگہ اور جہاں اس کی اساس پر سرمایہ داری کا رویہ پیش کیا جاتا ہے۔

ہمارے اقتصادی نظام کی نمایاں خصوصیات

۱۔ اسلامی اقتصاد کا عمومی مہیکل :

اسلامی معاش کا عمومی مہیکل تین بڑے بڑے ارکان سے مشتمل ہے : تاہم ہر اس کے مسائل کے مطابق متعین ہونے اور اپنی بنیاد پر معاشی اقتصاد و تجارت و معاشی مسائل سے گھیر ہوتا ہے یہ ارکان حسب ذیل ہیں :

ا۔ مزدوریت (Dual Ownership) کا اصول

ب۔ معین دائرے میں اقتصادی آزادی کا اصول

ج۔ اجتماعی عمل کا اصول۔

یہ تین مہیکل کی شناخت و تفسیر کے اصول کے اقتصادی نظام کے دہے میں ایک عمومی تصور پیش کریں گے تاکہ اس کی بنیاد پر اپنی کس کی خصوصیات و مسائل و ضروریات سے متعلق رہیں

۱۔ مزدوریت و ملکیت کا اصول :

مزدوریت کی نوعیت سے کہنے کے لئے سے شریعت اور مزدور دوری دونوں سے اسلامی طور پر مختلف ہے۔ مزدور دور میں مزدور ملکیت ایک خاص نوعیت میں ملتی ہے یعنی ذاتی ملکیت کو جسے تمام کی اس کی قرار دیتا ہے وہ افراد کو ملک کی ملکیت و مشور کو ذاتی ملکیت میں سے لی اجازت دیتا ہے جو اس کے تمام احوال کے متعلق ہوں۔ مزدور دور میں مزدور قومیت و ملکیت و مال میں سے اس کے کہ شہر کی ضرورت سے اور تجربہ ثابت ہو کہ کسی چیز کو توڑ پانے کا عمل (تعمیر) ضروری ہو رہا ہے۔ یہ مسئلہ کی صورت میں بہت سے حقدار ہونے پر اور یہ معاملہ اور مجبور ہو رہا ہے اور ذاتی ملکیت کے اصول کی بدولت اس کے کسی قسم کی خصوصیت یا دولت کو قومی ملکیت میں سے لیتا ہے۔

سرکاری معاملہ اس کے بڑا ہی ہے۔ اس میں قومی ملکیت ہی وہ بنیادی اصول ہے جو ملک کی ہر قسم کی دولت و ثروت پر حاکم ہوتا ہے جس میں شہر کی ذاتی ملکیت استراحتی معاملہ کے کی نگاہ میں مستثنیٰ اور اختلاف کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس کا اعتراض بعض

ذات نہایت شدید جماعتی ضرورت کے تحت ہو سکتا ہے۔

ان دو مختلف شکلوں یعنی اشتراکیت اور سرمایہ داری کی، سماجی پیرہاں میں شریک سرمایہ دارانہ معاشرہ کا جاتا ہے جو ذاتی ملکیت کو، ناجائز تصور کرتا ہے اور کسی چیز کو قریب سے ملنے کے عمل کو استثنائی طور پر اجتماعی ضرورت کے تقاضوں کے تحت قبول کرتا ہے۔ اسی طرح اشتراکیت معاشرہ ہر اس معاشرے کو قرار دیا جاتا ہے جو اشتراکی ملکیت ہی کو، بنیادی اصول قرار دے۔ اور ذاتی ملکیت کا اعتراف صرف استثنائی حالات میں کرتا ہے۔

اب اسلامی معاشرہ اس رنگ و روں میں ہے جس کی بنیادی خصوصیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ اسلام سرمایہ دارانہ نظام کے اس اصول سے اتفاق نہیں کرتا کہ ذاتی ملکیت ہی اس کی اصول ہے۔ اسی طرح وہ اشتراکیت کے ساتھ بھی اس اصول سے عملات رکھتا ہے کہ اشتراکی ملکیت ہی اصول عام ہے۔ ان کے مقابلے میں اسلام ایک ہی وقت میں ملکیت کی مختلف شکلوں کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ ملکیت کی ایک ہی شکل کے بدلے جو اشتراکیت یا سرمایہ داری کے ہر موجودہ مزاج ملکیت یعنی مختلف اشکال کی ملکیت کے تصور کو پیش کرتا ہے۔ وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ ملکیت تین اقسام کی ممکن ہے: شخصی یا ذاتی ملکیت (Private Ownership) قومی ملکیت (Public Ownership) اور سرکاری ملکیت (State Ownership) ان تینوں اقسام میں ہر ایک کے لیے کسی کے مخصوص دائرہ کار وضع کیا ہے۔ وہ کسی استثنائی صورت کا اعتبار کرتا ہے اور نہ ضرورت کے تحت وقتی علاج کا قائل ہے۔

اسلامی معاشرے کو اس بنا پر سرمایہ دارانہ کہنا کہ وہ ملکیت کی اشیا، مثلاً سرمایہ دارانہ وسائل پیداوار کی ذاتی یا شخصی ملکیت کی اجازت دیتا ہے غلط ہے کیونکہ ذاتی ملکیت اس کے ہر اصول عام کے طور پر نہیں۔ اسی طرح یہ بات بھی غلط ہوگی کہ اسلامی معاشرے کو اشتراکی کہنا ہے کیونکہ وہ قومی ملکیت کے اصول قائل ہے اور جس اقسام کے سرمایہ دارانہ اور دولتمندوں کو سرکاری ملکیت قرار دیتا ہے۔ پھر یہ بات بھی غلط ہوگی کہ سماجی، اقتصاد کو اشتراکیت اور سرمایہ داری کا آمیزہ قرار دیا جائے کیونکہ اسلامی معاشرے میں ملکیت کی شکلوں کا مجموعہ یہ معنی نہیں رکھتا کہ اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں ملک کی سرمایہ داری کو یکساں کر دیا ہے۔ ملکیت کی شکلوں کا مجموعہ اس لیے اس لیے مسطورہ بدی کا نتیجہ ہے جو زمین، فکری پیداوار، بریاد ہوئی ہے اور اسے ان اقدار و مفاد میں کے ایک دائرے میں رکھا گیا ہے جو کسی اشتراکیت دار اور سرمایہ دارانہ نظام میں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔

اسلامی موقف کی درستی پر مسلم ملکیت سے بڑھ کر کوئی دلیل نہیں جو مزاج ملکیت کے اصول پر مبنی ہے۔ اس میں اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں کے تجربات کا تجربہ ہے کیونکہ یہ دونوں تجربے مجبور ہو گئے ہیں کہ ملکیت کی اس شکل کا اعتراف کریں جو ان کے عام اصول کے خلاف ہے کہ نہ تو ان کے لئے برتاؤ کر دیا کہ ملکیت کی ایک ہی شکل کا تجربہ طلب ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے نے ذاتی ملکیت سے تاہم یا قریب سے اس کے طریقے کو اپنا لیا ہے اور بہت سے منصوبوں کو شخصی یا ذاتی ملکیت کے دائرے سے باہر نکال لیا ہے۔ تاہم یہ یہ تحریر ایک سرمایہ دارانہ معاشرہ کی طرف سے اس اعتراف کے مساوی ہے کہ شخص کی ملکیت کا سرمایہ دارانہ

صورت بنانے کا براہ راست موقع دے کر اس کی شخصیت میں پیدا کرتا ہے۔ بڑی زبردست معنوی قوت ہوتی ہے۔ وہ اس سرزدی پر ذاتی اور ذہنی پابندیاں عائد کرنے میں بڑی تاثیر رکھتی ہے جو اس کی معاشرے کے افراد کو ملی ہوتی ہے۔ لیکن اس کی توجیہ اتنی اچھی سا کی ہوئی ہے کہ افراد کو یہ احساس ہی نہیں ہوتا کہ اس کی آزادی کو محدود کر دیا گیا ہے۔ اس کا سبب ہے کہ پابندیاں اور عداوت سازی فرد کی روحانی اور فکری صورت صحت سے ہم لیتی ہے۔ اس سے وہ انہیں اپنی آزادی پر یا مذہب کو دھمکے ہی نہیں۔ اس کا فلسفہ اپنی ذات کی طرف سے یہ مراد دے دیا کہ اصل آزادی کو محدود کرنے کے مترتف نہیں کیونکہ یہ ایک ایسی کارروائی ہے جو آزاد انسان کے اندر سے ہم لیتی ہے اور اس میں معنوی حیثیت ملتی ہے جس سے اسے میں آزادی پیش کش کو پورا کرتی ہے۔

ان خود کو بند کر دیا بندوں سے بڑے متاثرہ تالیف حاصل ہوتے رہے ہیں اور اس کی معاشرے کے ہر مہم راج اور اس کی طبیعت کی تشکیل میں ان کا جھٹ ریدہ جھڑ سے اس کے باوجود کہ اصل اس کی تہ سے کی مہر بڑی متاثرہ کی ہے اس سے اسے ثابت دلچسپی میں نفس انسانی میں اس کی بنا پر اعلیٰ پائے کے شالی انسان کے سوتے پھوٹے ہیں اور اس کا نتیجہ روحانیت، عدل و انصاف، ایچی، انسان وغیرہ کے احساسات و صورت میں نکلا ہے۔

اگر یہ تجربہ انسانیت کی عمر میں کی تائیگی مدت سے زیادہ جاری رہتا تو اسلام اس بات کو ثابت کر سکتا تھا کہ انسان خود غفلت بخشی کا ہے اور ایک نئی دنیا پیدا کرتا جس میں عدل و انصاف و رحمت و شفقت کے احساسات کی گہرائی ہوتی۔ اس کے ساتھ نفس انسانی سے ہر ممکن حد تک شریک منہ تراور غفلت و غفرت کے محرکات کی پختہ کنی کر سکتا۔

ان خود کو بند کر دیا بندوں کے متاثرہ ہی اس بات کو ثابت کرتے کیلئے کافی ہیں کہ جب اسلام نے زندگی کا تجربہ کھولا اور یہی ہیادت نیز جمالی سرسری اس کے ہفتوں سے بچتی ہی اسی وقت ہی جی پابندیاں کھولنے کے لئے اس نے فیروز پکت دیگی و حسات کے شل کی ضمانت دی ہیں انسان اس تجربے کی روح سے ایک نئی روح پیدا کرتا ہے جو مدت ذاتی کے اعتبار سے محدود ہے اور روحانی زندگی کے واسطے جس کا سراغ مسلمانوں

سلسلہ ان ذہنی پابندیوں و مشاں جو اس خود سے آپ نے عاید کرنا ہے صحت و معاشرت میں مستحق کے باہمی حقوق میں ملتی ہے۔ مثلاً ہمارے معاشرے میں ماں باپ اور بلی نامہ ہے کہ قرآن میں بتا دیا کہ ظور بروتی ہے لیکن رہائے کے بدستے سے ساتھ ساتھ ماں کا رویہ بھی بدلتا جا رہا ہے۔ اب وہ اپنی خوشی کو اور دلی ناظر قرار کر سٹ کے سے کم تار ہوتی ہیں۔ اس امر کا تجربہ کیا جائے تو ہر انسان پروردہ ہو سکتے ہیں کہ اس تبدیلی میں تربیت کی تبدیلی کا اقتضا ہے۔ اگر اس کو یہ تربیت ہی میں کی کر دے اور اس کو اس کے والد باپن بھائی کے سے قرآن کرے تو اس سے ایسی توقع ہی نہیں کی جاسکتی۔ بھائی کی خاطر بھائی کی قسم دیاں کسی قانون میں نہیں لیکن ہمارے اس اب بھی سوال اس بھائی کی خاطر تڑپ اٹھتا ہے۔ یہ روش مغربی معاشرہ میں شرمب یا پیدا ہو چکی ہے

ہیں ایک اصول نکال عام (General Guarantees) کا ہے اور دوسرا اجتماعی توازن (Social Balance) کا۔
 مدنی مضمون کے مطابق تھانوی و قرائن کے وسیع سے مدنی و پستی اجتماعی قدار مشر مند و تعبیر ہوتی ہیں اور اس کی مدلی اجتماعی کا آئینہ
 و حود میں آتا ہے جیسا کہ ہم آئندہ جتنے میں ملاحظہ کریں گے۔

میز سال معاشرے کو جوڑ دینا اس کے پہلے اعلام کے اپنے روشن تاریکی تجربے میں جو قدم اٹھائے ہیں ان سے یہ بات
 بالکل رتیج ہو جاتی ہے کہ اسلام نے اپنے فقہا وئی نٹ م کے اس اہم رکن کے اسے کس اہتمام سے کام کیا ہے۔
 یہ اہتمام حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس جیلے میں پر ہی طرح معکس ہے جو انھوں نے مدینے میں کیا تھی
 راست کے قیام کے وقت پہلے سبکی مل کے طور پر ارٹا دفرایا جس کے ان تریبی ارشاد و ستل اہتمام اس جیلے سے ہوتی
 ہے جو رواست میں لیرل کر جود ہے:

”مَا بَعْدَ أَيُّهَا النَّاسُ . فَقَدْ مَرُّ لَأَنْفُسِكُمْ تَقْلَمُنَ وَاللَّهُ لَيَضْمَقُنَ أَحَدُكُمْ
 ثُمَّ لَيَدْعُنَّ عَنْ مَقْتَمِهِ لَيْسَ لَهَا رَاجِعٌ ثُمَّ لَيَقُولَنَّ رَبُّهُ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولِي فَبَلَّغْتُمْ
 وَأَتَيْتُمْ مَن لَّا وَاقُضَلَتْ عَنْتِكُمْ فَمَا قَدَّمْتُمْ لِنَفْسِكُمْ فَلَيَنْظُرَنَّ يَمِينُتِ
 وَشِمَالًا فَلَا يَرَى شَيْئًا ثُمَّ لَيَنْظُرَنَّ هَذَا أَمَةً فَلَا يَرَى غَيْرَ جَبَلَتُمْ فَمَنْ
 اسْتَفْصَحَ أَنْ يَقِي وَجِبَتَهُ مِنَ النَّارِ . وَلَكِنْ شَقِي سَعْدَةً فَلَيَقْعَنَّ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ
 فَكَلِمَةً طَيِّبَةً فَإِنِّي أَخْبَرُي لَحْسَةً عَنِّي أَمْثَلُنَا أَيْ سَبْعِينَ ثَلَاثَةً ضَعِيفٌ
 وَلَسَاكُمُ عَلَيْكُمْ دَعْمَةٌ التَّوْبَةُ وَتَوَكَّلُوا“

اور جس سے نہ لو، اپنے آپ کے لیے بچے آگے جیسا کہ اللہ عز و جل فرماتا ہے کہ میں سے کوئی بڑا جو میری خبر کا غٹھا رہ جائے گا
 اور اپنی بھیڑوں کو پرل جیڑو سے نہ لو، ان کا رکھو، کوئی ہے ہی نہیں پھر اس کا رب سے کہے گا کیا میرا رسول
 میرے پاس نہیں پہنچا اور میں نے اپنے دل میں دیا اور تو نے اسے اپنے آپ سے بہتر کر دیا تو نے اپنے
 آپ کے لیے آگے کیا جیسا ہے، ہاں پر دو فرس، میں دیکھنے کا لیکن اسے کچھ بھی دہلی نہ دے گا خود دہنے
 سامنے لہوڑوں کا تو اسے جہنم کے سرچیدہ بدل نہ دے گا، ہاں جو شخص، جسے ہر سے کہ جہنم کی آگ سے ماستا
 جیسا ہے وہ آست لہوڑے آگ سے دہنے ہی کے ذریعے ہی سے کیوں نہ ہو۔ اسے چاہیے کہ وہ اپنے آپ
 کو بچائے۔ اس کے پاس کچھ نہ ہو تو جیسا کہ اب ہی کے ذریعے سے۔ حاصل کرے کیونکہ ایسا ہی لا

بدلوں سے بے کر سات سو کی شہد و ایجاب ہے اسلام صلیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سبکی مل کا کماؤ مساجد و عمارت میں موافقت یعنی بھائی چارے کے رشتے
 کے قیام سے ہر درپوں کے امین تھانوی اب دوسرے کی کفالت کر، کے اصول کی طبیعت ہوتی تاکہ اس اجتماعی مدلی کو مل

نکرنے والے جس کا سوا بھروسہ ہے۔

۱۔ مصروفہ اور سرمایہ اقتصادی کے تین سرمایہ کی حساب ذیل میں،

۲۔ ایک یا متعدد شخصیات کی سرمایہ پر تقسیم پیداوار میں آتی ہے۔

۳۔ سرمایہ کے دو حصوں میں روپ پیداوار (Exchange) اور مصرف (Consumption) کی

۴۔ ایک یا زیادہ افراد کے بیچ ورکشاپ کی شکل میں ہے، جس کی سائنس شامل اور نوڈل ہے۔

۵۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۶۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۷۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۸۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۹۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۰۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۱۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۲۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۳۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۴۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۵۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۶۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۷۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۸۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۱۹۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۲۰۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۲۱۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۲۲۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۲۳۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۲۴۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

۲۵۔ سرمایہ کی سرمایہ کی دو چیزیں صرفت میں ہر ایک کے مختلف پہلوؤں سے اجاگر ہوتی ہیں۔ ایک مصرف حقیقت

کے کیا تعلق ہے۔

اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ ہم اسلام کے عمومی نظام اور اس کی مخصوص اساس میں تفریق پیدا نہ کریں جس کی قوت و بقا کا واسطہ ہے۔ جس طرح ہم مختلف زمینوں کے اپنے اپنے مزاج کو ملحوظ رکھتے ہیں کہ ایک زمین ایک مخصوص فصل کے لیے مناسب ہے اور دوسری فصل کے لیے غیر مناسب۔ اسی طرح ہر مذہب و مسلک کو ایک مخصوص سرزمین اور اس کی ضرورت ہوتی ہے جس سے اس کے مزاج کی مطابقت ہو جس سے اس کے اصول و مناسبات کو تقویت حاصل ہو اور جس سے وہ جذبات و طوائف جنم لیں جو اس کے مناسب حال ہوں۔ لہذا ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ کسی مسلک کے عمومی استثنائ کے لیے اس کا مطلقاً اسی فضا اور اس زمین کے حوالے سے کریں جو اس کے لیے مخصوص ہو یا دوسرے کو ملا دیں۔ چاہے کہ اس کے مکمل کی (Whole) پر نگاہ ڈالیں۔

ہر بات و شیئہ سے کہ اسلامی اقتصاد اپنی تمام تر عبادت کے ساتھ زندگی کے عمومی دائرے کا ایک حصہ ہے اور اس کی ایک اپنی مخصوص فضا ہے جس سے اسے اپنی نشوونما کے تمام عناصر حاصل ہوتے ہیں۔ جب یہ فضا وہ یہ سرزمین یکجا ہو جاتے ہیں اور نشوونما کے تمام عناصر مرتب ہو جاتے ہیں تو پھر کمپنیاں ہر اسلامی مملکت و مملکت میں قائم ہوتی ہیں۔ اسلامی اقتصاد کے دائرے میں بحث کا راستہ اس وقت ہموار ہوتا ہے جب ہم اسلامی اقتصاد کے تمام اصول و قواعد اور اس کے اندرونی حال کا جائزہ اس نقطہ نظر سے لیتے ہیں کہ وہ زندگی کے دائرے میں اسلامی نظریے کا ایک حصہ ہے جو ہر مذہب و فضا اور اس مٹی کا سر جو ان وقت تک ہے جو اسلام کے اس کے لیے اور صحیح اسلامی معاشرے کے لیے تیار کی۔

اسلامی معاشرے اور اس کے اجتماعی مسائل کی تشکیل مندرجہ ذیل عناصر سے ہوتی ہے۔

- ۱۔ عقیدہ جو اسلامی اندرز فکر کی اساس ہے اور کائنات کے بارے میں مسلمان کے عمومی نقطہ نظر کو صدق کر رہا ہے۔
- ۲۔ وہ نظام جو مشاء و مظاہر کی خبر کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کی ائینہ دہی کرتے ہیں اور اس نفس کی تشکیل اس عمومی نظریے کی بنیاد پر ہوتی ہے جسے عقیدہ و روشنی اور واضح کرتا ہے۔
- ۳۔ وہ جذبات و احساسات جن کو فریاد دست اور پرہیز مزاجی سے ہے اسلام اپنا ثابت اور انہیں مذکورہ بالا مناسبات سے سیر و شکر کرتا ہے کیونکہ مضمون جس سے مرد و واقع کے بارے میں اسلامی مذہب ہے ایک مسلمان کے دل میں اس میں امر و نہی کے بارے میں ایک عمومی تصور کو ختم دیتا ہے اور اس کے جذباتی ردیے کو متنبہ کرتا ہے۔ اس لحاظ سے اسلامی جذبات و اسلامی مناسبات کی بنیاد پر ہے۔ اور یہ اسلامی مضمون جذبات خود اسلام کے اساسی عقیدے سے جنم لیتا ہے۔ اس بات کی وضاحت کے لیے ہم تقویٰ کی مثال لیتے ہیں۔ تقویٰ کا اسلامی مفہوم ترجمہ کے عقیدے کی بنیاد پر متوار ہے۔ اس کے مطابق انسانی اندر کے باطنی قضیت کا معیار یہی تقویٰ ہے۔ اس تقویٰ کے مفہوم سے متقیوں کے بارے میں اسلامی

۔ سے دوسرا سال سے تیسری مدت و احترام کا آئینہ رہے ۔

۔ تیسری مدت میں عید ۔ منہ سو ا۔ عبادت کی ساری مدتوں کی بنیادیں ہیں

کے ساتھ ساتھ ہی سے ہر زندگی کے اس میں اسلام کا عمومی نظریہ ہے جس کو گھر سے گھر کے
عصر و عہد ہر وقت دور ہندی کے مختلف شعبوں میں رہا ہے جو اس کے معاشرے کی دنیا اور اس کا عمومی نظریہ دنیا کا
پیشہ نہیں رہا ۔ وہی رستہ میں کہ وہ اقتصاد کی زندگی میں اپنا جرم عاں کر سکے گا اور اپنے مسکن کو پورا کر سکے گا ۔ یعنی تمام فراہم شدہ
سے مسودہ ترستی کے ساتھ ہر عرصے کا اور اس کے نتائج حاصل کر پائیں گے ۔ لیکن اگر اس امت کا مسئلہ کریں کہ
میں ہر عرصے کے کسی مسودہ میں بہتے وقت میں حاصل کرے اور نہ اس شعبے کو زندگی کے باقی شعبوں سے بالکل الگ کر
لیں تو یہ بات برائی ہے کہ اس کا سبب ہے کہ معاشرے سے سب سے پہلے اسلامی تصور ہندی کے مختلف شعبوں میں جو باہمی ربط ہے
نہ رہا ۔ اس کی سبب سے بڑا اثر ہے کہ معاشرے کی تعمیر کے لیے نہایت اہم عنصر کے ہانے ہوئے نقشے کی ہے
رہیں ہیں ۔ اس کے نتیجے میں ہر معاشرے میں ہر سال کا عمل ایک ایک وقت کے ساتھ ساتھ جو اس حاشیہ کا ہر وقت کی موت
اسلامی تصور ہندی کے اس مسئلے میں مذکور ہے یا خصوصاً جو یہ تصور کیا ہے اور اس کی حیثیت کی قدر و قیمت کے
معمول کا نہ بنا ہے ۔ اگر اسے مدلی ، حوالہ میں درجہ تسلیم میں ۔ دیا جائے جس کے وجود اس کے فائدہ اور جس کی حیثیت پر اسلامی
رہنمائی اور اس کی بنیاد میں کسی جیسے کہ چھوڑ دینا ہو تو یہ اس تصور ہندی کے مختلف اجزاء ایک دوسرے کو سمجھا دیتے ہیں ۔
مدلی تصور ہندی کے اس اسلوب کے مختلف حوالہ میں سے کسی ایک جز کو اس کے حوالہ اور اس کی طرف سے جدا کر لینے کا
مطلب یہ ہو گا کہ اس تصور ہندی کی طویل مدت سے جو شرائط و ضوابط کی کئی باتیں وہ بڑی نہیں ہوں گی ۔ اس صورت میں اگر اس تصور ہندی
سے تصور ہندی کو جدا کر دیا جائے تو اس کا تصور نہیں دیا جائے کہ اس کی ایک کا نقش نہیں کیونکہ اس کی حیثیت
رہا کہ اس کی اس صورت سے جو کی دست اپنے نتائج پرستے ہیں ۔ جب ان اصولوں کو کاغذ پر لکھ کر دیکھیں تو اس کی ضرورت فراہم ہوں ۔

جہ سے یہ مسئلہ ملے گا کہ اپنی بحسن و حسن میں اسلامی اقتصاد کے تمام عناصر کے مابین ارتباط کا بیان کریں یا اسلامی
تقصاد اور دوسرے اسلامی عناصر کے مابین ارتباط کا بھی ملے ۔ عمل کا ذکر کریں ۔ البتہ بطور نمونہ چند ایک کا ذکر کرتے ہیں جو
حسب ذیل ہے :

۱۔ اسلامی اقتصاد کا عقیدہ ہے کہ ہر ملک و مذہب کو روحانی غذا فراہم کرتے کا ذریعہ ہے ۔ یہ عقیدہ مسلمان
کو اس کی ترقی و ترقی ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق اپنے آپ میں تبدیلیاں پیدا کرے کیونکہ وہ مذہب اس کی عقیدہ سے
سے نکلے ہوئے ہے ۔ یہ عقیدہ اس مذہب و ملک کو اپنی رنگ و نیا ہے اور ذاتی قدر سے متصف کرنا ہے خواہ عمل
نہیں سے میزان میں حاصل ہونے کے لیے ضروری نتائج کھینچنے ہی مقصود کیوں نہ ہو ۔ یوں مسلمان کے دل میں اس مذہب کے

۲۱۲
 اقتصاد کے مدد و معاون کے تصور میں مدد کوئی سب سے اسلام میں مایاتی حکمت عملی، سی باہت پر، اقتصاد نہیں کرتی کہ حکومت کو خبری اور جات کے سب سے پیسہ فراہم کرے بلکہ اس کا ہدف یہ بھی ہوتا ہے کہ معاشرے میں توازن اور عام تکافل کو برقرار رکھے۔ اس لیے یہ ضروری نظر آتا ہے کہ مایاتی حکمت عملی کو عمومی اقتصاد کی پالیسی کا جزو گردانا جائے اور ریاست میں مایاتی تنظیم کے سلسلے میں قیاد کو مدد و معاون کی زندگی کے سب سے میں بننے والے قوانین کے تحت رکھا جائے اس بات کو ہم نے غور میں دیکھا ہے کہ ریاست سے جان کر رہے۔

۵۔ اسلام کے سب سے نامور اقتصادیات میں جو ربط ہے اس کی بنا پر ان دنوں کو ایک ایک کر دیا جائے تو ان کے مسائل میں غلطی واقع ہوتا رہے۔ اگرچہ ہمارے وسیع اقتصادی امتداد جوستے میں اور ساتھ ہی وسیع مالی وسائل اور مشکلات ہیں جن کو وہ سب سے بہت سے مسائل پر توجہ کرتے ہیں۔ اسلام میں مقدار کی صورت حالت اور اولی الامر باہم کی تقاضا اور انتظامیہ اور مالک بڑی کے بارے میں جو حقیقی شرائط درخشاں ہیں وضع کی گئی ہیں ان پر نظر رکھنا ان صلاحیتوں اور امکانات اختیار کے ساتھ مدد کرنے کے لیے سب سے مدد نام سے یاد ہے کہ اسلام میں اولی الامر کے لیے مسکن، اتوری، مختلف نام کے مطابق اور عدالت، نئی شرائط اور شرائط کی روشنی میں ہم اقتصادیات میں حکومت کے مدد کو مدد کر سکتے ہیں جس سے ہم یقین حاصل کرتے ہیں کہ اسلام میں حکومت کو جو صلاحیتیں اور اختیارات دیئے گئے ہیں وہ بالکل درست ہیں۔

۶۔ اسلام نے معاشرہ، تکامل اور اجتماعی توازن کے بارے میں جو احکام دیئے ہیں ان میں اور سودی مسائل کو کاہد مقرر دیئے ہیں کہ رہا ہے۔ اگر سود کی حرمت کا مدد ایک سے کیا جائے تو اس کی بنا پر اقتصادی زندگی میں بہت سے مشکلات کے پیدا ہونے کا حال ہوتا ہے جن میں سود کی حرمت کو ایک ہی عمل کا جزو اور ایک ہی سلسلے کی کڑی گردانا جائے تو پھر ہم معلوم ہو جائے گا کہ اسلام نے ان مسائل کو حل کیا ہے جو شریعت اسلامیہ کے مزاج اور اس کے مقصد و نیت سے ہم، ہمارے سب سے یہ عمل معیار، توازن، تکافل وغیرہ کے نظام کے تحت موجود ہیں بلکہ ہمیں کو ان کا ذکر کرنے کا

۷۔ اقتصاد اسلامی میں ذاتی ملکیتوں کے بارے میں جو احکام ہیں ان میں اور جہاد کے نظام میں حوریت جنگ میں مسائل

۸۔ فقہاء و فرائض کی ایک شکل سب سے میں ایک شخص اس دنیا سے دوسرے دنیا سے لکھا کا کرتا ہے ورنہ میں دونوں شریک ہوتے ہیں میں فقہاء کی صورت میں کام کرنے والے پر کچھ ہائے ہیں ہوتا بلکہ وہ فقہان معاصروں کی کہ برہنہ کرنا ہوتا ہے حضرت ایدہ اللہ تعالیٰ بصرہ و توفیق
 ۹۔ سودی عیسائی کی کتاب تحریر اور سید کے مسئلہ ۱۰ بعد ان میں اس سے بڑی دشمنی کی گئی ہے اس کی مخصوص شرائط میں جس کی مدد و برہنہ میں معیار
 میں نہیں ہوتا دیکھئے سراج اسلام و مساب۔

اور غیر مسلموں کے تعلقات کو مستحکم کرتے ہیں، انہماک رشتہ ہے۔ مثلاً اسلام نے اولیٰ الامر کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ
اسیران جنگ کو غلام فرما دے۔ کیونکہ وہ مالِ غنیمت کا حصہ ہیں اور یوں انہیں دوسرے ممالِ غنیمت کے مانند جہاد کرنے
والوں میں تقسیم کر دے۔ اسلام کے دشمن مسیحیوں اور مغربی ممالک کی عادت ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کے اس حکم کو اس کی
شرائط اور اس کے مخصوص حالات سے ہٹ کر کے پیش کریں اور یوں ثابت کریں کہ اسلامی شریعت غلامی کو جائز قرار دیتی ہے
جس میں انسانیت رہا نہ، قتل، تاریخ سے مگر غدار ہی ہے۔ صرف دو چیز یہ کہ بعد از تہذیب نے اسے اس سے نجات
دلائی ہے اور یوں انسانیت کو سلی بار آزادی کا پہلا بڑھا کر اسے اس زندگی سے برائی دلائی ہے۔

لیکن اسلام اور مالِ غنیمت کے بارے میں اس کے احکام کا غلط فہم کرنے کے لیے ہم پر سب سے پہلے یہ جاننا
لازم ہے کہ اسلام میں کسی شے کو مالِ غنیمت کب شمار کیا جاتا ہے۔ تبھی ہمیں پتا چل سکے گا کہ کن چیزوں اور کن حدود میں اسلام نے
دلی الامر کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ اسیران جنگ کو مالِ غنیمت شمار کر کے غلام فرما دے، اور پھر یہ کہ جس حاکم کو یہ اختیار ہے کہ وہ
اسیران جنگ کو غلام فرما دے وہ ہے کون اور کیسا ہے۔ جب ان تمام چیزوں سے آگاہ ہو جائیں تو ہم اس قائل ہو سکتے ہیں
کہ مومن غنیمت کے بارے میں اسلام کے احکام کو درست زاویہ نگاہ سے دیکھ سکیں۔

اسلام کی نگاہ میں غنیمت کا جو مفہوم ہے اس کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ مالِ ایسی جنگ میں حاصل ہوا ہو جو شرعی جہاد کی اور
معاہدہ کی حیثیت رکھتی ہو۔ جو بے شک کوئی جنگ جہاد کلمہ نے ہونے کی مستحق نہ ہو اس میں حاصل ہونے والا مالِ غنیمت
قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس بات کا شمار دو باتوں پر ہے :

پہلی بات یہ ہے کہ جنگ اوں۔ مگر کی اجازت سے اور دعوتِ اسلام کو آگے بڑھانے کے لیے ہو۔ اس لیے وہ
جس جہاد کی دور کی تاریخوں کے ممدوٹ مارے کے لیے ہوں یا جن کا مقصد سرمایہ دارانہ لڑائیوں کی طرح دوسرے ممالک کی
دعوت اور ان کی مذہبوں کو ہٹانا ہو جہاد میں گدائی جاسکتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام کی دعوت دینے والے سب سے پہلے اپنے اسلامی پیغام کا واضح طور پر اعلان کریں اور
استقلالِ دین دین کے ذریعے سے اس کے بنیادی نعیمات کی تشریح کریں تاکہ اسلام کی طرف سے تمام جہاد جہاد
دوسروں کے لیے ہوں اور منطقی بحث و تمحیص کی کوئی تباہی نہ ہو۔ لیکن اس کے باوجود وہ اس دشمنی کو قبول نہ کرتے پرستہ ہوں
اس وقت دعوتِ اسلام کے سامنے ایک عالمی فکری دعوت کی حیثیت سے جو پوری انسانیت کی مسکنوں کو پیش نظر رکھتی ہے،
اور کوئی سچا کار نہیں رہتا کہ وہ وہی قوتوں کے وسیعے سے اپنی راہ ہموار کرے اور مسلح جہاد کا طریقہ اختیار کرے صرف اسکی صورت

میں اسلام جنگ میں حاصل ہونے والے اموال کی غنیمت قرار دیتا ہے۔
اب دہا غنیمت میں شامل اسیران کا معاملہ تو اس کے لیے تین متبادل مل ہیں : ایک یہ کہ ان کو مباد کر دیا جائے دوسرے
یہ کہ ان کو فدیہ دے کر چھوڑ دیا جائے، دوسرے یہ کہ ان کو غلام بنا لیا جائے۔ اس لحاظ سے تمام تین طریقوں میں سے ایک

حرفہ سے اردو کی دہر برد جب ہے کہ وہ میر جہنگ سے ان تینوں میں سے کسی ایک طریقے پر ملوک کرے۔ اس سے
 میں میں جو اب میں چاہیے کہ اولیٰ۔ اس بات کا ذمہ دار ہے کہ میر جہنگ کے ساتھ ان تینوں طریقوں میں سے کسی ایک
 سے خفیہ پر سکوت کرے جو میں تینوں صورتوں میں بہترین ہو۔ اور ان تینوں صورتوں کے مقابلے سے نرم ترین ہو، جیسا کہ شہید ثانی
 رحمہ اللہ نے دوسرے وقت سے بتایا ہے، اور پھر اس میں میں مرکز متالی کر بنا رہا ہے کہ وہ دکن میں دعوت اسلام کے لیے
 ملک کی اصلاح کے لیے کئی فیشی تھیں دے رہے تھے بلکہ صرف میں اور خصوص میں میں اس کی اجازت دی ہے کہ قاضی معلوم جنگ کا
 سربراہ ہو اور جہاد میں شامل ہونے والوں کو اس کی امور کے مطابق فرمائے۔ ان امور کے پیش نظر ہم اس نتیجے پر پہنچتے
 ہیں کہ اسلام اور یہ جنگ کو نہ بنانے کی اجازت میں وقت تک نہیں دیتے جب تک یہ طریقہ معاف کر دیتے یا نہ دیتے کہ وہ
 کہ سب سے زیادہ مناسب میں رہا ہو۔ اور اس کی اجازت میں اس لیے دل رہا کہ وہ سب سے بہتر معلوم ہو اور بہترین طریقہ کار اختیار
 کرنے میں غلطی نہ کر سکے۔

یہ مضمون تو ایسا نہیں جس کی بنا پر اسلام کو معلوم کی جیسے بلکہ تمام اجتماعی مسئلوں میں جو ہیں ان سے ہمارے کتنے ہی اختلافات
 ہیں۔ ان کے خلاف وہ ہمیں کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات چل سکتی ہے۔ یہ بات چل سکتی ہے کہ بعض معاملات
 میں نہ مقرر سے دینا معاف کر دینا یا نہ کر دینا سے بہتر ہے۔ یہ اس حالت میں ممکن ہے جب دشمن اپنے
 ہزاروں جنگ کو نہ مقرر سے اتنا ہر تو پھر میں صورت میں رہا ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے۔ اب اگر
 ایسی صورتوں میں جو ہر جس میں تمام قرضوں سے دینا نہ دے کر دیا کر اپنے یہ معاف کر دیتے سے بہتر ہو تو پھر اسلام اس
 امر کی بات کیا کہ اس سے بہتر صورت ہے کہ اسلام نے ان معاملات کی نشاندہی نہیں کی جس میں تمام قرضوں کو دوسرے طریقوں
 سے زیادہ اچھا ہو جائے وہ اس معاملے کو اس کوئی امر کی صورت پیدا پر چھوڑ کر اس نشاندہی کی ضرورت سے بے نیاز ہو گیا ہے
 جو محض انسانی اور انسانیات سے معلوم ہو اور اس کی بنیاد کے معاف کے کی قیادت کر رہا ہو۔ اب اس کی ذمہ داری ہے کہ ان معاملات
 میں تیز کرے اور اپنی رائے کے مطابق عمل کرے۔

اگر ہم اس میں جنگ کے بارے میں اسلام کے علم کو اسلامی ریاست کی سیاسی زندگی میں دیکھیں تو یہاں معلوم ہوتا کہ

میں یہ سب سے قابل ملاحظہ عمل اسلامی ریاست کا ذکر کر رہے ہیں۔ اور ان کی ضرورت وہ ریاست نہیں جس کا سربراہ چاہا یا برائے
 تمام مسائل سے اسلام سے اس حکم سے اس طرح سے استفادہ کیا جس طرح ہر ریاست میں مفاد بہت زیادہ قانون کا استعمال
 کرتے ہیں۔ لیکن ان کی اس حرکت سے قانون پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جب سربراہ ریاست غیر معلوم ہو تو پھر اس کا ہر عمل
 نہیں سے ہر کی نہیں ہو سکتا بلکہ بعض اوقات نہایت نیک سربراہ بھی ہو سکتے ہیں اور ایک نیک سے غلط فیصلہ صادر
 کر سکتے ہیں۔

علامہ قرار دیتے کا یہ عمل صرف اسی صورت میں انتہی رکھنا چاہیے جب یہ بہترین طریقہ کار تھا کیونکہ اسلامی ریاست جس دشمن سے نہرو آزما رہی وہ اپنے امیرانہ جنگ سے یہی ملوک کرتا تھا۔ یہی عدم قرار دینے کے جوڑے حکم پر تنقید یا اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ اسلام نے اس میں کوئی عرصہ میں جائز قرار دیا ہے جب معصوم اولیاء کی رائے میں یہ منسلک عام کے یہ مفید ترین ہو۔ اسی علت اس حکم کی تطبیق، تغاؤ پر عرصہ اس کی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ اس کا اطلاق صرف ان حالات اور مدت محدود میں کیا گیا جن کے مطابق عدم قرار دینا تینوں متبادل طریقوں میں سے بہترین تھا۔

۸۔ اسلام میں اقتصادی زندگی اور معاشی قانون سازی (Penal Legislation) میں بھی ارتباط ضرور ہے۔ اسلامی اقتصاد میں یہ کمال عام اور اجتماعی ہیئت کی نہایت ان سرازوں پر روشنی ڈالتے ہیں جو معاشی نظام کی صورت میں دی جاتی ہیں مثلاً سرحد، رونا، محل میں چوری کرنے پر ہاتھ ڈالنے کی سزا سزا بڑی حد تک کیونکہ اس معاشرے میں افراد کی اکثریت کو نقد پر سے جبر و سب سے پر رخصت کشمکش اٹھانے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن جب ماحول اسلامی ہوا اسلامی اقتصاد کو پھیلنے چھوڑنے کے لیے مناسب زمین میسر ہو، درپور امن شرع اسلام کے سامنے میں زندگی بسر کر رہا ہو تو وہاں یہ بات شگوری کی دلیل نہیں کہ چور کے ساتھ اس قدر سخت برتاؤ کیا جائے کہ نہ کہ جب اسلامی اقتصاد نے اسے باعزت روزی کما لے اور اگر وہ زندہ زندگی بسر کر لے کے اسباب ہتھیار دیے۔ دران تمام محرکات کو اس کی زندگی سے خارج کر دیا جہاں ان کو چوری کرنے پر مجبور کرتے ہیں تو پھر اس چور کو یہی سزا دینا لازم ہو جاتا ہے۔

۳۔ اسلامی اقتصاد کا عمومی دائرہ :

دوسرے اقتصادی مسائل سے بھی کاہم نے منہ نہ کیا۔ اسلام کا اقتصادی مسئلہ اس اعتبار سے مینہ و متار ہے کہ وہ دینی دائرے میں ہے کیونکہ اسلام میں زندگی کے تمام اوزار سے دین کی حدود میں آتے ہیں اسلام زندگی کے تمام شعبوں سے جو معاملہ کرتا ہے اس میں دین کی آمیزشیں ہوتی ہیں اور زندگی کو ایک ایسے دائرے میں سے آتا ہے جہاں انسان کا اپنے خالق اور اپنی آخرت سے ایک ایسا رشتہ ہوتا ہے۔ یہی دائرہ کار اسلامی نظام کو کامیابی سے بھانپ کر رہتا ہے اور انسان کے لیے اس کے عام اجتماعی مفادات کے حصول کی ضمانت دیتا ہے۔ یہی مفادات کے حصول کی ضمانت دین ہی دے سکتا ہے۔

اس دست کی ضمانت کے لیے ہم پر لازم ہے کہ انسان کی زندگی میں اس کے مفادات اور خصوصیات پر ایک نظر ڈالیں اور اس مرحلہ پر لیں کہ اس مفاد کی فراہمی اور اس کے حصول کی ضمانت یہ ممکن ہے تاکہ ہم اس نقطہ پر درجہ ملیں جو ہم نے سطر بالا میں بیان کیا ہے یعنی صورت صحیح دینی دائرہ کار ہی میں ان مفادات کا حصول اور حصول کی ضمانت ممکن ہے۔ جب ہم انسانی زندگی میں معصوم اور مفادات کا متعلقہ کریں تو ہم ان کو دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں : پہلا گروہ ان مفادات پر مشتمل ہے جو قدرت اسے فراہم کرتی ہے مثلاً بڑی بوٹیاں جن کو حاصل کرنا انسان کے مفاد

تجربے میں ہر قسم کے مشقوں کے اعتبار سے دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ انسان میں بنا ہوا جڑی بوٹیوں کا محتاج ہے
 اور وہ اپنے وجود کے فوائد سے ضرور مرزا جراثیم کا تیار ہو جاتا ہے چاہے وہ ملک متعلق زندگی گزار رہا ہو یا کسی ماحول سے
 دور رہا ہو۔

معدت کا دوسرا کردہ وہ ہے جن کی کثافت جسمانی نظام کرتا ہے کیونکہ اجتماعی مخلوق ہونے کی بنا پر ایک انسان کا
 دوسرے سانوں سے رہنے کے مشاغل کے طور پر وہ مفاد و جراثیم کا نظام اس سے اس وقت فراہم کرتا ہے جب وہ اپنی تیار کردہ
 مشین کا دوسروں کی تیار کی ہوئی چیزوں سے تبادلہ کرتا ہے یا جب معاشرہ اسے بیماری یا بیکاری کے زماں میں بیٹھنے کے
 وسائل فراہم ہونے کی ضمانت دیتا ہے۔

ہم پہلی قسم کے مفادات کو طبیعی معدت کا نام دیں گے اور دوسری قسم کو اجتماعی مفادات کہیں گے۔ ان طبیعی اور اجتماعی
 مفادات کے حصول پر قادر ہونے کے لیے لازم ہے کہ انسان ان مفادات کو پسپانے اور انہیں حاصل کرنے کے طریقوں کو
 جانے۔ یہ قدرت اسے اس داخلی محرک کے وسیعے سے حاصل ہوتی ہے جس سے ان کے حاصل کرنے پر اکساتا ہے۔ مثلاً
 وہ جڑی بوٹیوں جو تپ دہ کے مریض کے کام آتی ہیں وہ انسان اس وقت حاصل کرتا ہے جب اسے یہ پتا چلے کہ تپ دہ کا علاج
 ہو سکتا ہے۔ وہ پھر وہ ان جڑی بوٹیوں کو حاصل کرتے ہیں۔ وہ سست کرے۔ انسان کے اندر وہ قوت محرکہ موجود ہے جس سے ان
 جڑی بوٹیوں کو پسپانے اور حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اس طرح بیماری کی حالت گزراؤںات کے وسائل کی ضمانت، اجتماعی
 مفاد کے طور پر اس بات پر مشتمل ہے کہ انسان اس کے فوائد سے آگاہ ہو اور اس کے سے قانون وضع کرنے کے طور طریقے جانتا
 ہو۔ یہ بات بھی اس وقت میں موجود قوت محرکہ کے عمل سے حاصل ہوتی ہے جو انسان کو ایسے قوانین وضع کرنے اور انہیں نافذ
 کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

مثلاً یہاں دو بنیادی شرطیں ہیں جن کے بغیر نوع انسانی کے لیے ہر ملک نہیں کہ وہ ایسی زندگی گزار سکے جس میں یہ طبیعی اور
 اجتماعی مفادات فراہم ہوں۔ ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ انسان ان مفادات کو چھانتا ہو اور ان کے حصول کے طریقوں سے
 واقف ہو اور دوسری یہ کہ اس میں اسٹاک با باطنی قوت محرکہ ہو جو اسے ان مفادات کے حصول کے طریقے جاننے پر اکساتے۔

اگر ہم انسان کے طبیعی مفادات، مثلاً معدت کے لیے جڑی بوٹیوں حاصل کرنا، پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ انسان کو ان
 مفادات کے حصول کے امکانات سے نوازا گیا ہے۔ انسان میں طبعی طاقت موجود ہے جس کی بنا پر وہ مثلاً ہر ضرورت کا مشاہدہ
 کر سکتا ہے اور ان میں پر مشیدہ فوائد کو دریافت کر سکتا ہے۔ ہر چند کہ یہ طاقت وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ بڑھتی ہے
 تاہم وہ تجربات کے سہارے ارتقائی خط پر چلتی رہتی ہے۔ جس قدر یہ طاقت کمال حاصل کرتی ہے اسی قدر انسان اپنے مفادات
 اور اپنی مصلحتوں کے ادراک اور اس بات کا علم حاصل کرتے پر قادر ہو جاتا ہے کہ وہ مثلاً ہر ضرورت سے اپنے مفادات اور

منفعتیں کیونکر اخذ کر سکتا ہے۔

اس فکری حالت کے ساتھ ساتھ انسان میں ایک باطنی قوت بھی ہے جو اسے کام کرنے پر گامواہ کرتی ہے اور اس بات کی ترغیب دیتی ہے کہ وہ اپنے طبیعی مفادات حاصل کرے۔ یہ طبیعی مفادات ہر شخص کے اندر موجود اسی ذاتی قوت کے محرک یا انگ سے حاصل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ اس کے لیے جن کوئی برائیوں کا حصول صرف ایک ہی فرد کا مفاد نہیں اور صرف اسی کی منفعت نہیں۔ اسی لیے انسانی معاشرہ ہمیشہ اسی کشش میں رہتا ہے کہ افراد کی باطنی و شخصی طاقتوں کے وسیلے سے ان طبیعی مفادات کو حاصل کرے جب کہ یہ ضروری طاقتیں بھی ان منافع اور ان مفادات کے حصول میں کڑا رکاوٹ بنتی ہیں کیونکہ ان سے صوب کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

یوں ہیں معلوم ہوا کہ انسان ایک مجموعی فکری و نفسیاتی وضع کا مالک ہے جو اسے طبیعی مفادات کے حصول پر قادر بناتی ہے اور وہ اپنی زندگی کے اسی پہلو کو مثلاً ہر فطرت اور ہر حیات کے اپنے تجربات کے ذریعے سے محسوس کرتا ہے۔

اب رہا اجتماعی مفادات کا معاملہ، قرآن کا دار و مدار بھی جیسے کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے، ایسی اجتماعی تنظیم کے لیے انسان کے ادراک پر ہے جو اس کے مناسب حال ہر پیرا کے انحصار اس ذاتی قوت کے محرک پر بھی ہے جو ایسی تنظیم کو وجود میں لاتے اور اسے برقرار رکھتے ہیں مدد کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان اجتماعی مفادات کے حصول کے لیے ان شرطوں میں انسان کا حصہ کس قدر ہے؟ کیا انسان اپنی فکری قدرت کے لحاظ سے اس قابل ہے کہ وہ ان اجتماعی مفادات کا ادراک کر سکے یعنی اس میں کوئی ایسی باطنی قوت ہو کہ جو اسے اجتماعی مفادات کے حصول کے لیے اسی طرح اکتاتی ہے جس طرح طبیعی مفادات کے حصول کے لیے ترغیب دیتی ہے؟

اس مسئلے میں ہم پہلی شرط کا جائزہ دیتے ہیں۔ نام طور پر کہا جاتا ہے کہ انسان اس قابل نہیں کہ وہ اجتماعی تنظیم کا ادراک کر سکے جس کے وسیلے سے اس کے تمام اجتماعی مفادات حاصل ہو پائی اور جو اس کے مزاج اور فطرت سے ہم آہنگ ہو۔ اس کا موجب ہے کہ وہ اجتماعی صورت حال اور اس کے خصائص نیز فطرت انسانی اور اس کے عناصر کو درست طور پر سمجھنے کے قابل نہیں۔ اس قول پر یقین رکھنے والے حضرات کی مینجے پرورد ہوتے ہیں کہ اجتماعی نظام انسانیت کے لیے وضع ہونا لازم ہے اور یہ بات درست نہیں کہ انسانیت سے کہا جائے کہ وہ اپنے لیے اجتماعی نظام بنائے۔ جب تک اس کا علم محدود ہے اور فکری صلاحیتیں اجتماعی مسئلے کے اسرار و موز سمجھنے پر قادر نہیں اس وقت تک اس سے اس کام کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

اسی اساس پر انسانی زندگی میں دین کی ضرورت پر دلیل پیش کی جاتی ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ انسانیت کو انبیاء و رسل کی احتیاج ہے جنہی و رسول ہونے کی جہت سے حق کے سوا سے اس قابل ہیں کہ وہ اجتماعی زندگی میں انسان کے حقیقی مفادات کا تعین کریں اور لوگوں کو ان سے آشنا کریں۔

ہے جو ذاتی اور انفرادی، غرائض اور اجتماعی مفادات کے مابین موجود ہے۔ جس تک نہایت سے اس وہ امکانات ہیں جو اجتماعی مفادات اور ذاتی غرائض کے مابین حفرِ فرد پر حاوی ہیں، تو انکی وہم، ہمتی پیدا کر نہیں اس وقت تک یہ ممکن نہیں کہ انسانی معاشرہ اپنے اجتماعی کمال تک پہنچ جائے۔ اس سوال پر پیر ہوتا ہے کہ یہ امکانات ہیں کیا؟

انسانیت کو ایک ایسی مرضی کی ضرورت ہے جو اجتماعی مفادات سے اسی طرح ہم اہلک ہو جس طرح ذال مرضی میں کے طبیعی مفادات کے حلیف بننے میں۔

کیا سائنس کے لیے اس مشکل کا حل ممکن ہے؟

لعقل و دین کی رہنمائی پر یہ بات ملاحظہ آتی ہے کہ سائنس جس نے عبرتوں کی طرف ترقی کی ہے اس بات کی کفایت رکھتی ہے کہ وہ اس اجتماعی مسئلہ کو حل کر سکے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ انسان جو مجبورِ عقل کا نام ہے وہ انجام دیتا ہے جس سے کہیں سے نہ جوں کو مات دے، فکر و حیات و عظمت کے میدانوں میں منزل نہیں دے سکتے، سرور و موز کا سرخ شائے ان کی تختوں میں بٹھائے، یہاں تک کہ وہ دنیا کو تیر کر اس کی جیسے پادشہ کی تیر کر دے، آدمیوں کی تیر کر دے اور اپنے میراں بھڑکے، راکٹوں میں سفر کرے اور عظمت کو سفر کرے تاکہ ان کھول میوں کے نام سے نہ ہونے دے وہ قدرت کو آواز اور تصور پر کے دیکھنے سے منتقل کرے، یہ انسان جس نے اس مختصر سے تاریکی و قفس میں یہ سائنسی فتوحات حاصل کیں وہ عظمت کے ساتھ تمام محرکوں میں کامیاب ہیں حاصل کیں وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ اپنے ہم دینیت کی بنا پر ایک ایسے معاشرے کی تشکیل میں انجام دے جو عورتی و مسرت اور مہجرتی و یک نیت کا گوارہ ہو اور ایسا اجتماعی نظام وجود میں لائے جو انسانیت کے تمام اجتماعی مفادات کا ضامن ہو۔ اس جانور سے انسان کے لیے اپنے خوف کے تصور کے حصول کی خاطر سائنس کے سرا اور کوئی منبع نہیں کہ اسی سائنس نے اسے عظمت و بدلتوں میں کامیابی سے تمکنا کیا ہے۔

برہنہ و حقیقت، ذاتی زندگی میں سائنس کے عمل و فعل سے جہالت پر مبنی ہے سائنس نشی ہی ترقی کھول کر دیتی ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ عظمت میدانوں میں مروجی عقائد و یافوت کرنے کا ذریعہ بنے اور امور و قس کی نہایت منسل اور دقیق تفسیر و تشریح کرے۔ مثال کے طور پر وہ اجتماعی میدان ہیں جہاں یہ جاتی ہے کہ سرور و دین، جہاں کے ہمارے ہیں نہایت کڑے قانون کے پابندی پر منتج ہوتی ہے ورنہ اس جہاں کو اتنا کم کر دیتی ہے کہ صرف ضروریات زندگی اور قوت و موت فراہم کر سکیں، اسی طبیعی مہدین میں وہ بھی یہ سکھاتا ہے کہ ایک مخصوص کمیونیٹی میں کسی نہایت خطرناک مرض کا باعث بن سکتا ہے سائنس یہ فریضہ سر انجام دیتی ہے کہ وہ ان عقائد سے آگاہ کرتی ہے جیسے مرض کا خطرہ، جہاں کے کاسے قانون کے خلاف نتائج ممکن، اس بات سے دور نہیں ہو جاتے کہ سائنس نے بھی کسی مرض اور ایک مخصوص کمیونیٹی کو اس کے مابین یا سرور و دین اور اجتماع کے قانون کے مابین تعلق سے آگاہ کر دیا ہے۔ بلکہ انسان اس مرضی سے نجات اس کے اسباب کو ختم کر کے حاصل کرتا ہے ورنہ جہاں کے

اس طرح اس معاشرے کی شکل برتر رہی ہے جس میں ذاتی ذائقہ کی نگرانی ہر جب ذاتی غرض کا حکم چلتا ہے جو ہر فرد کو اپنی شخصی کمزوریوں اور ذاتی مفادات سے سب سے پہلے اپنا دلالتی ہوتا ہے اس وقت تک کسی شخصیت کو تسلط حاصل رہے گا جس کے جیسے میں نفاذ کر سکے گی طاقت جو کہ اس میں نفس ناموں سے جڑ میں وہ کوں ہوگا جو اپنی شخصی کمزوریوں کا بغیر رہے اور ایسے وہ انجمن ہر شناخت سے اپنی ذاتی مفادات سے بے نیاز ہو کر رہے گا کہ وہ انجمن معاشرے میں ہر سر قدر طاقت کے مفادات کے آئینہ دار ہوگا؟

ہمارے جیسے یہ ممالک نہیں کہ کسی ایسا ہی نہ ہو۔ یہ منظم منظم حکومت سے یہ توقع رہی کہ وہ اس شکل و صورت سے پہلے ہونے پر عمل کرے اور ذاتی ذائقہ کی نگرانی اپنی حدود میں مہذب کر دے کیونکہ یہ دار و پادشاہی خود ہی معاشرے کا ستھ ہے جس کی شکل کو وہ بدل کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ شکل ہر معاشرے سے تعلق رکھتی ہے یہ نہ کہ اس میں ذاتی غرض ہی کا علم چلتا ہے۔

محشر یہ کہ ذاتی غرض ہی انجمنی مسند پیدا کرتی ہے اور یہ ذاتی غرض انسان کی سب ذات کی پیداوار ہے۔ لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی قسمت میں لکھا ہے کہ وہ ہمیشہ ذاتی غرض کی پید کر رہے اس مشکل کے سامنے تکتے زندگی گزارے اور اپنی عظمت کی شوق و اشتیاق کا شکار بن جائے؟ اور کیا انسانیت نظام کائنات سے مستثنیٰ ہے جس کے ہر حصے میں انکسار اور توازن ہو اور اسے ایسی عظمت دی گئی ہے جو اس کے ہر حصے کا حق ہے جیسا کہ فلسفہ زندگی کے مددگار فلسفی تو یہ بتاتے ہیں کہ انسان سے وہ کمال و کمال و شرف ہوتا ہے جو اس مشکل کا حل ہے کیونکہ وہ ان ہی وہ دائرہ عمل ہے جس کے اندر وہ

اس مشکل کا حل ملے گا جس کی ہر شکل ہے اس کا سبب ہے کہ اس مشکل سے حل کا دار و دار کی ذات پر ہے کہ ذاتی غرض اور غرضی اپنی ذاتی غرضوں میں ہر وقت پیدا ہو۔ اس کو نصیب اور صورت دین ہی پیش کر سکتا ہے کیونکہ وہ ان ہی وہ روحانی طاقت ہے جو انسان کو ان لذتوں کا معاوضہ دے سکتی ہے جو وہ اس دنیا میں اس لیے ترک کرتا ہے کہ آخرت میں اسے اپنی نعمتیں حاصل ہوں۔ دین ہی اسے اپنے وجود کی فراموشی دینے پر آمادہ کر سکتا ہے اور وہ اس دنیا میں اپنا پرکھ اس کی بعد و زندگی جس کی

انداز ذاتی اس سے رہا ہے اور اصل ایک معنی روحانی زندگی کی تسکین کے موافق نہیں اس کا یہ وہ اپنی فکر کی سطح پر اپنے مفادات سے ایک شمار اور حاد پیدا کر سکتا ہے نہ کہ اسے اور انسان کے پاس سے اور مفہوم قبض کر سکتا ہے جو وہی اور تبارکی مفاہیم سے کہیں رفیع و اعلیٰ ہو۔ اس کے لیے محنت و شدت لذت پیدا کرتی ہے اور معاشرے کے لیے نقصان دہ برداشت کرنا ہی نہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح وہ ہر فرد کے مفادات کی حمایت نہیں کر رہا بلکہ ہر فرد کی حمایت بن جاتی ہے۔ ہر فرد کی اجتماعی مفادات اور تعلیم ذاتی مفادات سے مراد ہر بات میں کیونکہ وہ فرد کے دین کے اعتبار سے اس کی ذاتی کمزوریوں کا روپ دھارتی ہیں۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اس مفہوم کے بارے میں حمایت شدیدی تاکید کی گئی ہے اور ان سب کا ہدف یہی ہے کہ فرد کو اپنے مفادات اور فرد کے بارے میں ایک ہی نقطہ نظر دیا جائے۔ قرآن مجید میں ارشادِ درج ذیل ہے:

۱۔ خالص عورت عورت سے عورت ریلیف ہی سکتی ہے تو عیدہ نر علی کی یہی لیکچر دینا کہ عورت کی سہولت
۲۔ عورتوں کے لیے عیدہ نر علی کی یہی لیکچر دینا کہ عورت کی سہولت
۳۔ عورتوں کے لیے عیدہ نر علی کی یہی لیکچر دینا کہ عورت کی سہولت
۴۔ عورتوں کے لیے عیدہ نر علی کی یہی لیکچر دینا کہ عورت کی سہولت
۵۔ عورتوں کے لیے عیدہ نر علی کی یہی لیکچر دینا کہ عورت کی سہولت

۱۔ یہ صحت: اس سے مراد صحتِ نفسانی ہے نہ جسمانی۔ یہ صحتِ جسمانی کہ جس سے مراد صحتِ جسمانی ہے نہ نفسانی۔ یہ صحتِ جسمانی کہ جس سے مراد صحتِ جسمانی ہے نہ نفسانی۔ یہ صحتِ جسمانی کہ جس سے مراد صحتِ جسمانی ہے نہ نفسانی۔

ساری ساری منسلک اسرار و کلمات کی سب سے اچھی سیستہ کہ میں سب دینی و بشری امور میں استعمال کرتا ہوں۔

میرزا یحییٰ خان نے میرزا ابوالحسن کے نام پر ایک خط لکھا۔ میرزا ابوالحسن نے اس خط کا جواب لکھا کہ میں نے تم سے ملنے کی خواہش کی ہے۔

ایسی رہ سکتا ہے

مانڈ بٹھائی زندگی کے لیے وہیں حقیقت کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔

پھر یہ مرضی نہ رہی ہے کہ نالی کے تعلقات سپیروں ہیں، بشری نظام میں رہن کی حدود میں رہے جو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ ہو اور انسانی زندگی کی اساسی مشکل کا علاج کر سکے۔

کس بہت کی رشتہ میں ہم، مادی اقتصاد زندگی کی بٹھائی تنظیم کے ایک جزو کے طور پر دیکھنے میں پھر پہلے واجب ہے کہ اس منظر کے لیے حدود، معین ہوں اور وہ حدود دین کی نہیں کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ جسے اقتصاد کے مسلک ہیں دین ہی وہ مادی اقتصاد ہے جس میں ہمارا اقتصاد وجود میں آتا ہے۔

مخالف تنظیم اور اقتصاد کی نظام کے مادی حصار کی حقیقت سے اسلام میں دین کا فرض ہے کہ وہ ذاتی انفرادی و رنجی مفادات کی پیشانی مفادات کے لیے جو مسئلہ کے نقطہ نظر سے ذاتی مفادات کے لیے لازم ہیں، منافعت اور موافقت کر سکتے۔

۴۔ اسلامی اقتصاد سائنس نہیں:

جیسے اقتصاد سائنس کا ہم نے ذکر کیا ہے، عین سے بریل وسیع تر اور جامع مسلک کا جزو ہے جس کا تحقق زندگی کے تمام شعبوں سے ہے۔ اس طرح مادی اقتصاد بھی ایک ایسی جامع تہذیب کا جزو ہے جو زندگی کے مختلف پہلوؤں اور حصوں پر محیط ہے۔ سرمایہ دارانہ اقتصاد سرمایہ دارانہ جمہوریت کا ایک حصہ ہے جو اسے اسے خرابے پر تشکی لکھ رہا ہے۔ اسی طرح، کسی اقتصاد بھی مادی مسلک کا ایک حصہ ہے جس کے ذریعے میں اجتماعی زندگی صورت اختیار کرتی ہے۔

یہ تمام مسلک اپنی مادی بنیادوں کے مطابق سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اسی طرح اس کے وہ حصے بھی مختلف ہیں جن سے یہ ان کی اپنی اپنی پہنٹ حاصل رہا ہے۔ اسی بنا پر یہ مسلک، اپنی اپنی بٹھائی خصوصیات میں اور اپنا اپنا مزاج رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ کسی اقتصاد، ایک سائنس ہے جو جہاں سے بیعت کے معانی میں اقتصاد کو ان نظری قوانین کا حتمی میسر کر دیتے ہیں جو تاریخ پر مسلط ہیں، اس کی حرکت کو متعین کرتے ہیں، اسی کے برعکس سرمایہ دارانہ کے مسلک کو مانتے انہوں نے جیسا کہ ہم پہلے بیان کیا ہے کہ ایک ہی ایسے مسلک کو مانتے قوانین لایا ہے جو نہیں کروا، جس سے اجتماعی صورت حالات کی تفسیر قرار دیا ہے جو عملی قدر (Pragmatic Value) اور آزمائش سے جو ثابت ہے اس کا بیان ہے۔

اب رہا سوائی مذہب تو وہ، جسے سب پر سائنس مانتے ہیں کہ ان میں نہیں کرتا جیسا کہ مادی مسلک کرتا ہے۔ اسی طرح وہ سرمایہ دارانہ کے

۱۔ سرمدی کا یہ کتاب کہہ سکتے ہیں ایک مجموعی نقطہ نظر سے مادی نہیں۔

سب تو جانتے ہیں کہ فقہ و مادی سائنس نہیں تو ہمارے مزاج یہ ہے کہ اس کے ایک ایک پرستے کی حمایت سے اقتصاد کی زندگی
و تسمیہ کی ممانعت سے جس طرح وہ مادی سے دور رہیں گے ان کے مشورے کو تسلیم کرتا ہے اس سے وہ اس قسم کی اقتصادی سائنس نہیں جس طرح
موجودہ مادی (Political Economy) ہے دوسرے مفہوم کے مطابق وہ فاسد صورت حالت میں
موجود ہے اس کے لئے ممکنہ شکل دیتا ہے مادی سے مادی و مادی صورت مادی کی صورت کی تفسیر میں رہتا ہے وہ
مادی کی حالت میں سولہ پیش کرتا ہے تو یہ مادی نہیں کرتا کہ وہ مادی کی حالت میں ایک مفہوم میں رہتا ہے مادی میں تاریخی
تسمیہ و نام لگ رہا ہے مادی کے نظریہ کو نہیں تفسیر رہا ہے مادی کی حالت میں مادی کی تسمیہ کی تسمیہ کی تسمیہ
مادی کی حالت میں رہا ہے کہ وہ تاریخ کے مادی میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہا ہے مادی کی حالت میں رہا ہے۔

مادی کی حالت میں مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے

اب رہا فقہ و مادی کے سے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے

اس کے لئے یہ مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے

اس کے لئے یہ مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے
مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے مادی کی حالت میں رہتا ہے

رواۃ سے کہ دنیا میں آنے کے بعد میں بدھ کی کنی اور سکھم حدیث کے مطابق صدیوں پہلے جہان کی کنیت اور تحفظ کیے
نجات کے اصول کا اعلان کرتا ہے۔ ارشاد فرمائی ہے:

قَدْ قَرَّبَ رَبِّيَ عَالَمِيَّ ضِيَاءًا وَفَضَّلَ قَرْنِي دِينًا

جس نے دنیا کے تجھ سے قریب کر دیا ہے اور مجھ سے قریب کر دیا ہے۔
اس کی تقدیر بڑی و نجات سے اس نے کرتا ہے کہ فقر و محرومی فطری نہیں بلکہ وہ دولت کی غلط تقسیم اور ان مستند مقامات
سے دور کی ہے پیدا ہوتے ہیں جو غلبہ اور فقر کے مابین ہونا چاہیے۔ حدیث سے لفظ میں قَدْ قَرَّبَ رَبِّيَ
قَرْنِي دِينًا کوئی تہرہ بھی نہیں مگر اس ہیز سے جو غنی مڑے سے لڑتا ہے یہ ممکن نہیں کہ تقسیم دولت میں
جس اسلامی کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا یہ مقصد جس کی مثال ان ماحولوں میں بھی نہیں ملتی ہر مادی اعتبار سے اسلامی معاشرے
سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ بہت سے کی قدرت اور دستبردوں سے پیدا کی ہو یا ان وسائل زندگی کا نتیجہ ہر جن سے
تمام معاشرے اُستفادہ کرتے۔

میں نے دیکھا ہے کہ یہ شعور یا یہ اجتماعی اندیشہ بدھ کی رو سے کہ تمام دنیا کی تاریخ پر پڑا وہ اس تجارتی ترقی یا
تجارتی سعادت کا نتیجہ ہوتے ہوئے ہیں جو کہتے ہیں کہ یہ شعور و چین کا تقاضا یہ تھا ایک مستقل سیاست قائم ہو اور وہ ان تمام اجتماعی اور ملکی
محاسبات کو مدد دے جس طرح تجارتی سعادت کے مناسب ہیں۔

تجارت ترقی ہے کہ اس قسم کا یہ بڑے سے کاسٹ کو تمام شناخت میں پیدا ہونے والے اس تاریخی خیر کی وجہ تفسیر
جو بدھ کے معاشرے کے ایک انداز کے تجارتی حالات کے حوالے سے کی جاتی ہے۔ میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ تجارتی حالات میں سے
کہ بدھ کی تعلیم کو دیکھا جائے اور بدھ یا دوسرے مذہب کے کسی شجر کے شے میں یہ منزلت کیوں نہ آئی ہو۔ اس سے ہاں
تجارتی اور مادی ترقی کیوں نہ ہو مگر بدھ کی وراثت سے بدھ کے سے کہیں بڑے جڑا کر سکتے ہیں کیا تاریخ کی مادی

دلقہ راجہ ماسٹر اٹامس روبرٹ مالتھس (Thomas Robert Malthus) تھا۔ اس نے کیرج میں تعلیم حاصل کی۔ پچھلے
دہائی کے بعد میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیکریٹری (Halley Bury) کاٹی میں تھے۔ مالتھس کی کاپی ریفورمر ہیں۔ اس کی شہرت اس کے
مشہور مقالے کی بنا پر جس کا عنوان تھا "An Essay on the Principles of Population as it affects the future improvement of Society"۔
اس مقالے میں اس نے آبادی میں اضافہ اور وسائل میں اضافہ کا

معاہدہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ مادی رفعت میں اضافہ آبادی میں اضافے کے مقابلے میں بہت کم رفتار سے ہوتا ہے۔

مالتھس نے بتایا کہ اس کے مخالفین میں بھی موجود ہے۔ اس بارے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیکریٹری مالتھس ہیں۔

اسلام کے اس تصور کو حقیقت کا روپ دینے کے لیے تاریخی طور پر سب سے مدہم کردار ادا کیا اور اس کے لیے اپنی تمام تر کوششیں صرف کر دیں لیکن اس کی مثال یمن، مصر اور شام کے زیادہ ترقی یافتہ ممالک میں نہ پائی جاسکی۔

اسلام کے تاریخی مادیت کو ایک اور ایک عالمی معاشرے کی بشارت دی جس میں مادی کی ساری انسانیت ایک ہی سطح پر شامل ہو۔ اس امر کے حصول کے لیے اسلام نے پوری کوشش کی اور وہ بھی اس معاشرے میں جو قبائلی تھیکڑوں سے بٹا ہوا تھا اور جس میں ہزاروں کی تعداد میں چھوٹے چھوٹے قبائلی معاشرے برابر تھے، ہر ایک دور سے کاٹاڑتھے۔ اسلام نے ان چھوٹی چھوٹی وادیوں کو سب سے ایک وسیع انسانی وحدت کی شکل دی۔ اس نے مسلمانوں کو قبائلی معاشرے کے تصور سے جس میں نسل، خون، رشتہ داری اور ہمسائیگی اس کی حدود میں کٹی تھیں، بند کر کے ایک ایسے معاشرے سے رشتہ کر دیا جس میں اس قسم کی میزبان و بھوکا نام و نشان نہ تھا۔ اس کی حدود تو اسلام کے فکری اصول سے لے کر اس کے یہاں رہا ہے۔ یہ ایک نقطہ نظر کے مطابق وہ کوسے ترقی یافتہ ممالک پیدا کر رہے تھے جنہوں نے لوگوں کو جس کی منزلوں کو محدود قبائلی اور قریبی معاشرے کے تصور سے بے بند کر رکھا تھا، نہایت مختصر مدت میں عالمی معاشرے کے قائل اور اس کے دائمی بنائے والے۔

ایک اور نقطہ ہے جس پر اسلام نے مادیت کی فزنی کردہ تاریخی منطق کو ٹکرا دیا ہے۔ اسلام نے معاشرے میں تقسیم پیداوار کے وہ تعلقات پیدا کیے جو اشتراکی اقتصاد کے لیے اس وقت تک استوار نہ تھے جب تک وہ معاشرہ پیداوار میں مصروف اور مشین ترقی کے عالمی درجے پر نہ پہنچ جاتا۔ اسلام ذاتی و انفرادی ملکیت کے محدود متعین کیے، ان کا دائرہ تنگ کیا اور ان کے مفاد میں کی ترغیب خواہی کی۔ اس نے مرد پر غرضی قرار دیا کہ وہ ضرورت مندوں کی کفالت کرے۔ اس کے ساتھ ہی کافی تنظیمات و رہنمائی وضع کیں تاکہ تقسیم پیداوار، دوستی میں توازن اور بدل برقرار رہے۔ اس لحاظ سے اب ہم سنہ رسام اس وقت کو دکھایا جب ابھی اس کے لیے کسی واسطے کے مطابق مادی شرطوں سے بہت دیر پہلے پیدا ہی نہ ہوئے تھے۔ اٹھارویں صدی عیسوی کی حد تک یہ محدود لگاتار ہے کہ سب سے وقوفوں کے سوا اس بات سے کوئی متفق نہ تھا کہ وقت نہیں کہ اتنی عبقیات کو متوجہ رہنا لازم ہے ورنہ وہ محنت نہ کریں گے۔ اسی طرح انیسویں صدی میں یہ صد ہا سے کانوں ٹپک چکی ہے کہ ہر وہ شخص جو اس دنیا میں پیدا ہو رہا ہے جس میں ملکیت سب سے بڑھ چکی ہو تو وہ یہ حق نہیں رکھتا کہ اسے کھانا ملے اگر وہ اسے اپنے کام اور اپنے فریضوں کے وسیلے سے حاصل نہ کر پاسے۔ وہ شخص بھلی (Parasite) ہے اور اس کے وجود کی کوئی ضرورت نہیں کہ تو کہ دست و پا ان فطرت پر اس کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ اسے فطرت پرستی ہے کہ یہ جگہ اور حدود اپنے حکم کو منہ دے ہیں سستی نہیں، کمائی، بیاریات

سے اٹھارویں صدی کے ایک مصنف آر تھر یونگ (Arthur Young) کا قول ہے، "میری ہے کہ مرقم کو کوشش کے باوجود اس مصنف کا مزاج بدل گیا کہ وہ کون دیکھا ہے۔"۔ عرب میں اس کا نام جس انداز سے تحریر ہوتا ہے اس سے گئی ہوتا ہے کہ یہ (Young) ہے، (Jung) (Malthus) مالتھس کا ہے جس کا پر نام (نقص پر مبنی آئندہ)

بہت سے تفسیریں پیدا کر چکی ہیں اور سب اور اجتماعی نظام کے "میں" تعلق قبول نہیں کرتا تو وہ یہ بات صرف نظری
 اور محض نہیں کرتا بلکہ اس سے کیسے اپنی تاریخ میں عمل دیکھ بھی سکتا ہے۔ مذہب نے زندگی میں سپنے دہنی تجربے کے ذریعے
 سے تفریق پیدا کر دیا اور ہر دور میں اس کی بہت سے ناکہ بندی تھی اور مثال پیداوار کے "میں" اس معروضہ تعلق کو غلط قرار دے سکے
 اور یہ تصور کہ انسانیت کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے اجتماعی وجود میں اختلافی تبدیلیاں پیدا کرے اور اس کے ذریعہ
 پیداوار کے میدان میں اسی کا اسلوب دیکھ لے گا اور یہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تاریخ کا سہم کی وہ عنصر کی قدرت جو نہایت سے لے کر اس میں وہ حیرت انگیز ترقی واقع ہوئی جو انسانیت
 نے اس سے قبل نہ دیکھی تھی یہ بات جس نے ایک اگست کو مسکو کی ایک تہذیب کی وضع پیل لڑالی اور تاریخ کے دھارے کا
 رخ مڑ دیا پیداواری سانچے میں تبدیلیوں اور ترقیوں کی بنا پر حاصل ہوئی تھی اور نہ پیداوار کی شکل اور اس کی ترقیوں میں تفریق کی بنا
 پر اور اس کی آئی تھی۔ سر کی تفسیر کے متعلق بن جوفم ابھائی کہ وسائل پیداوار سے مربوط گراں تھا اس انقلاب کا پرچار ہونا
 ممکن ہی نہ تھا جس نے زندگی کے تمام امور کو اپنے سامنے ہی سے یہ بن کر اس کے اس سے پہلے پیداواری صورت حالات
 میں کوئی اساسی تبدیلی واقع ہوئی ہو۔

ہر سلامی تاریخ کی کیفیت کی تاریخی منطق کو ہر معاملے میں پہنچ کر رہا ہے۔ اسلام نے تصور مساوات کے بارے میں
 درجستہ کو پہنچ دیا کیونکہ ایک کسب کا حیاں یہ ہے کہ مساوات کا عنصر معنوی معاشرے کا پیدا کر دے جس کو برتر و اعلیٰ سمجھتے رہے، جو
 مساوات کے تصور کا علمدار ہے اور وہ جڑیں یہ اس کی راسخ ہے کہ تاریخی ارتقاء کے، اس معنوی مرحلے پر وارد ہو سکتے ہیں
 مساوات کا علمدار، لیکن یہ خدا اسلام میں مسوق ہے۔ اسلام کا موقف اختیار کرتا ہے کیونکہ وہ اس قابل ہو کہ مساوات کا علم
 لے سکے انسان میں درست تصور کو پیدا کرے۔ "سے اور اس کی امت دے۔ اور برتر و اعلیٰ سے کہیں بڑھ چڑھ کر اجتماعی تعلقات
 میں مساوات کا راسخ رکھائے۔" مطلب یہ ہے کہ اس وقت کے تصور: جب خود و غیر عالم نے ایک برتر و اعلیٰ کو طور کی اجازت ہی
 دے دی تھی اور اس تاریخی و معنی کی مادی شرائط کے وجود میں سنے میں بھی وہ تبدیلیاں ہوتی تھیں۔ اسلام نے اس وقت مساوات کا
 تصور لایا: جب بھی تین ہی ہی تھی اور یہ بھی: **لَا تُكْفَرُ بِأَدَمَ وَلَا دَاوُدَ وَلَا إِبْرَاهِيمَ** اور جب آدم مٹی سے تھے،
 پھر **مَا كُنَّا نَسْأَلُكَ تَسْوِيَةً كَمَا تَكُنْ تَعْتَصِمُ** سب نعمان کلمی سے دناؤں سے، "تدبر بریں اور اس بات کا حال
 بھی کہ **لَا فَضْلَ لِعَدُوِّكَ عَلَيَّ أَنْ جَعَلَنِي رَجُلًا يَأْتِي الشَّيْءُ** اس عرب بھی برصیت میں مگر عربی کی بنا پر۔

تو کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام نے مساوات کا تصور برتر و اعلیٰ پیداوار سے حاصل کیا تھا جو خدا و اسلام کے ایک
 جزو ہیں جو اس کے لیے "بایہ کہ اسلام نے یہ تصور زراعت و تجارت سے ان وسائل سے حاصل کیا جو اس وقت کے ابتدائی
 معاشی معاشرے میں موجود تھے جب کہ یہ وسائل جزیرہ نما کے عرب کے دیگر معاشروں اور دنیا کے اور علاقوں میں کہیں زیادہ ترقی
 یافتہ شکلوں میں پائے جاتے تھے۔" سول یہ پیدا ہوتا ہے کہ مادی معاشرے میں مساوات کا یہ تصور کیوں پیدا ہوا اور کیسے ہوا؟

اور اس میں اساسی پیدوار میں تبدیلی و ترقی کے مادہ جو اساسی بنیاد پر اور اپنی عمر میں تو کم کر رہا ہے۔
 اس اصول یعنی اجتماعی نظام اور پیدوار کی اساس سے جس طرح حاصل ہوا اس راہ نام اپنی اجتماعی نظام کو پیش کرنا ہے
 جس میں اس کا اقتصادی سلسلہ بھی شامل ہے۔ پیدوار میں ایسا اجتماعی سلسلہ کی محنت پر اور اس میں محنت کے سلسلے سے
 کارآمد ہے اور اس قابل کہ اسے اس وقت بھی اسی طرح ضرورت سے بہت کم جب اس کے پاس اپنی راز موجود ہیں
 جیسے اس دور میں اس کے اسے خوش بینی سے دیکھا کہ اس کا اصول سے زمین کی کھیتی باڑی ہر اکر قی۔

اسلام اور مارکیٹ کے مابین اس بنیادی اختلاف کی اساس اجتماعی نظام کے اسے ہیں جسے ان کے نظریے
 اختلاف پر ہے۔ وہ اس اجتماعی زندگی کی تفسیر میں فرق کرتے ہیں جو اجتماعی نظام پیدا کرتا ہے اور جس کا وہ کہیں جتنا ہے۔
 مارکیٹ کی رائے میں انسان کی اجتماعی زندگی پیدوار کی قوتوں سے جنم لیتی ہے کیونکہ انسانی تاریخ میں بنیادی اور اولین عامل
 (Prime Factor) یہی پیدوار کی قوتیں ہیں۔ اب اگر پیدوار کی قوتوں میں تبدیلی واقع ہو تو اس کے نتیجے میں اجتماعی زندگی
 میں تغیر رونما ہو کر رہتا ہے۔ جس کا اظہار تاریخ اجتماعی نظام میں تبدیلی اور اس کے بجائے نئے اجتماعی نظام کے وجود میں آنے
 سے ہوتا ہے جو پیدوار کے نئے اساسی و نئی اشغال کا ساتھ دیتا ہے۔

تاریخی مادیت سے بحث کرتے وقت ہم نے اس کے تصور تاریخ سے مفصل بحث کی ہے اس لیے اس کے بارے
 میں اس وقت کے کہہ سکتے ہیں ضرورت نہیں۔ ہم نے گزشتہ بحث میں بڑی وضاحت سے یہ بات ثابت کی ہے کہ پیدوار کی قوتیں
 تاریخ کا دھارا پیدا کرتے ہیں اور اس کا رخ مقرر کرتے ہیں اساسی عامل کی حیثیت نہیں رکھتیں۔

اسلامی نقطہ نظر کی روشنی میں، اجتماعی زندگی پیدوار کی بدلتی ہوئی اور متغیر مشلوں اور اس کے سبب سے وجود میں
 نہیں آتی بلکہ اسے انسان کی ضروریات و وجود میں آتی ہیں کیونکہ تاریخ کو حرکت میں لانے والی قوت وسائل پیدا کرتی ہیں بلکہ انسان
 ہے اور اس میں اجتماعی زندگی کے سرچشمے ہیں۔ انسانی پیدائشی طور پر حسب وقت سے کر آیا ہے اور اس کی محنت میں یہ بات
 شامل ہے کہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دوسروں سے کام لے کر اس کے لیے اپنے ارد گرد میں دستیاب ہونے
 والی ہر شے کو استعمال کرے۔ یہ بات بالکل فطری ہے کہ انسان اپنے آپ کو اس بات پر مجبور دیکھے کہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے
 کے لیے دوسرے انسانوں سے کام لے کیونکہ وہ اپنی حاجتوں کو پورا کرنے کے لیے دوسروں سے تعاون حاصل کیے بغیر نہیں
 رہ سکتا۔ اس لیے اجتماعی تعلقات ان ہی حاجتوں و ضرورتوں کی بنا پر پیدا ہوئے۔ انسانی کے طویل تجربہ و محنت کے دوران میں ان
 ضروریات میں وسعت پیدا ہونے کی بنا پر اجتماعی تعلقات میں بھی وسعت پیدا ہوئی اس لیے اجتماعی زندگی کے بارے میں ہم یہ کہہ
 سکتے ہیں کہ انسانی ضروریات نے اسے جنم دیا ہے اور اجتماعی نظام انسانی ضروریات کے مطابق اجتماعی زندگی کو منظم کرتا ہے۔
 اگر ہم انسانی ضروریات کا مطالعہ کریں تو یہی پتا چلے گا کہ ان کا ایک پتلو تو یہ ہے جو ضروریات کے دائرہ و ثابت و برقرار

کہ جیسے تو اس بات کا ردِ شش ثبوت مل جائے گا کہ جمہوری ریاست و قدری زندگی میں اسلام نے جو انقلاب برپا کیا تھا وہ دنیائے بشر اور ترقی و اقتصادی صورتِ مادیات کا مستند تھا۔ ساتھ ہی اس بات کا سرِخ بھی مناسب ہے کہ تقسیمِ تعلقات سمیت جو اجتماعی رویا بڑا ہے وہ پیداواری شکل اور اسلوب اور پیداواری قوتوں کی اقتصادی وضع سے باطنی ایک جڑ سے ہیں۔

بہ اس سے بعد یہ اصول گریہ حق نہیں دیتا کہ اسے الیون و ارتقاء کے ساتھ اس تاریخی حقیقت و حیرت (Determinism) کو باطنی قرار دے جو ہم مطلوب تقسیم کو اسلوب پیداوار سے مربوط قرار دیتی ہے اور سرمایہ داری کی بنیاد پر یہ عدالت کرے کہ اجتماعی زندگی زندگی کی ضرورت کو حاصل کرنے کے لیے ساری طریقے پر مبنی نہیں ہوتا، بلکہ فکری اور روحانی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے؛

۱۔ اسلام کی نظریات اقتصادی شکل اور اس کے حل :

اقتصادی میدان سے تعلق رکھنے والی تمام فکری روشوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انسان کی اقتصادی زندگی میں ایک مشکل وجود ہے جس کا علاج کرنا واجب ہے۔ اس ساری نقطہ پر اتفاق کے بعد اس کے نقطہ ہائے نظر میں اختلافات اس شکل کی نشاندہی اس کی نوعیت اور اس کے علاج کے طریقے کے بارے میں پیدا ہو جاتا ہے۔

سرمایہ داری کا، اعتقاد ہے کہ اسی اقتصادی مشکل یہ ہے کہ فطرت کے محدود ہونے کی بنا پر اس سے حاصل ہونے والا سرمایہ محدود ہے یہ ممکن نہیں کہ اس زمین کا رقبہ بڑھا یا جا سکے جس پر انسان زندگی بسر کر رہا ہے اور اسی طرح اس میں ترقی قدرتی مواد میں اضافہ ہو۔ اس کے مقابلے میں انسانی ضروریات مسلسل بڑھتی رہتی ہیں جس کا انحصار تمدن کی ترقی اور نشوونما پر ہے۔ یہ بات فطرت کو تمام افراد کی ضروریات فراہم کرنے سے قاصر بنا دیتی ہے۔ اس بنا پر اپنی ضروریات پر کسے کسے کے افراد کے مابین تقسیم دینی ہوئی ہے اور اسی سے اقتصادی مشکل پیدا ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے سرمایہ داری کی رائے میں اقتصادی مشکل یہ ہے کہ دولت کے فطری مواد و معدن و انسانی مدد کی بڑھتی ہوئی ضروریات کا ساتھ میں دے سکتے اور اس قابل نہیں کہ تمدنی ترقی کے دوران میں تمام افراد کی ضروریات و خواہشات کو پورا کرنے کی ضمانت دیں۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ اقتصادی شکل ہمیشہ میں رہی ہے کہ پیداواری اسلوب یا تقسیم دولت کے تعلقات میں تناقضات سے ہوتا ہے۔ جمعیہ ان دونوں میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے تو اقتصادی زندگی میں توازن اور استقرار پیدا ہو جاتا ہے جہاں اس سے جنم لینے والا اجتماعی نظام کسی بھی صورت میں نہیں رہتا۔

اب رہا اسلام تو وہ سرمایہ داری کی اس رائے کو تسلیم نہیں کرتا کہ اقتصادی مشکل کی اصل فطری اور قدرتی مواد کی قلت ہے۔ اسلام کا اعتقاد ہے کہ فطرت اس بات پر قادر ہے کہ تمام ضروریات زندگی کی ممانعت ہو جن کے پورا نہ ہونے کی بنا پر انسانی زندگی میں حقیقی مشکل پیدا ہوتی ہے اسی طرح اسلام مارکسیت کی اس رائے کا بھی قائل نہیں کہ اس اقتصادی مشکل کی اساس پیداوار کے مطلوب و تقسیم کے تعلقات میں تناقض پر ہے۔ اسلام کے نزدیک اس مشکل کی جڑ سب سے پہلے خود انسان ہے اس کا تعلق نہ

نہایت سے دور، مناسب یہ درست۔ قرآن مجید کی ساری باتیں اس کا نقشہ و نقشہ سے آجاتی ہیں۔

لَا تَجْعَلْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ وَلَا تَزِنُ كَيْفَ تَقْدِرُ مَا تَدْرِكُ الْخُرُوجَ بِالدِّينِ لَتَشْرَبَ وَتُزَفَّ
 تَمْرًا وَتَسْرَبُ لَكُمْ شُرَكَاءُ يَتَّبِعُونَ فِي تَابِعِهِ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُخَلِّقُوا مَا تَخْلُقُونَ لَكُمْ شُرَكَاءُ
 تَتَّبِعُونَ يَتَّبِعُونَ وَتَسْخَرُونَ لَكُمْ لِيُحْكَمَ بَيْنَكُمْ وَمَا تَسْأَلُونَ وَمَنْ تَعْبُدُونَ يَعْبُدُ اللَّهَ
 لِيُخَصِّصَ لَكُمْ مِنْهُ لَكُمْ لَكُمْ كَثَرًا ۝ ۲۵ ۝ ۲۴ ۝

حق یہ ہے جس من زمین و آسمان پیدا کیے اور بندوں سے دین پر مبنی اس سے ذریعے سے تمہاری دلی
 سے بے گناہ ظہور سے پہلے پیدا کیے اور تم سے دوسرے کشیدہ تمہارے جس میں روئی کہ شکم قد سے کندہ اور
 ایان میں نہیں اور تم سے دوسرے وہاں کو مہار سے اختیار میں دست دیا و سوچ اور چاند کو تم سے پس میں
 اور اگر خدا میرے لاکرے ہیں وہ ان کو تم سے یہ مسخر کر دیا کہ جو تم سے طلب کیا اس سے تمہیں
 دے دے وہ در اندر کی نعمتوں کو کہنے لگے قرآن کا شمار کر سہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان بڑے انصاف اور
 ناسخ ہے۔

نات سے بہت و شیخ کو باقی ہے کہ وہ دند و دہانے شان کی خاطر اس وسیع و عریض کائنات میں اس کے تمام مقادیر
 و مساحتیں جمع کر دیتے ہیں اور اس کی کثرت و قوت اور وہی خبر و بات کے لیے کافی مواد اکٹھا کر دیتے ہیں، انسان نے خود اس
 موقع کو پہلی نامہ لائی اور کفران نعمت کے ذریعے سے اسے ہاتھ سے گھونٹ دیا جو خدا کی ترقی و ترقی و ترقی
 تَعْلَمُونَ مَعْرِضًا لَكُمْ لِيُحْكَمَ بَيْنَكُمْ وَمَا تَسْأَلُونَ وَمَنْ تَعْبُدُونَ يَعْبُدُ اللَّهَ لِيُخَصِّصَ لَكُمْ مِنْهُ لَكُمْ لَكُمْ كَثَرًا ۝ ۲۵ ۝ ۲۴ ۝
 میں جو انسانی زندگی میں اقتصاد کی مشاغل پیدا کرتے ہیں۔

وقت کی سطح برسات کا غلہ غیر دولت میں غلط طریقہ اختیار کرنا ہے اور اس کا کفران نعمت کرنا اس بات سے بہت
 ہے کہ وہ فطری مواد سے استفادے میں مشغول رہے اور تمہارے اس لیے وہ اس کی پروا نہیں کہ وہ سب تقسیم و دولت کے سلسلے میں جہاں
 تعلقات علم سے بات ہو جائے وہاں بہترین حالتوں و صورتوں و اشکال و نعمتوں سے استفادے سے بے نیاز کیا جانے
 تو اقتصاد کی سطح پر یہ حقیقی مشکل دوں ہو جائے گی۔

اسد کے علم کو ختم کر کے کی کائنات کی سبب اور اس کے لیے تقسیم دولت اور دوسرے کے مبادی سے سلسلے میں اس پیش
 سے ہیں۔ کی طرح کفران نعمت کا مدعا پیدا کرنے کے لیے تقسیم دولت و مبادی اور اس کے لیے کچھ ہے۔ اس بات کی
 تشریح ہم آگے چلی کرے سب کے حوالے سے کریں گے کہ اسد کی سادگی میں ہی اجتماعی مشکل کا اس سے یعنی تقسیم دولت اور
 مبادی و دولت سے کیا تعلق ہے۔ اب یہاں ہم سبب یعنی کفران نعمت کو اس کا ذکر ہم اسد و پیشوں میں کریں گے جن میں ہم پیدا و وہ اس
 کے منہ پر دروغ کے بارے میں اسد کے موقوف کی دفعہ مت کریں گے۔

تقسیم کا طریقہ کار اور نظام :

پیداوار کی تقسیم کے مختلف شعبوں میں انسانیت کو تاریخ نے سفر میں مختلف قسم کے نظم و ستیم پر دست کرنا پڑے ہیں۔ کچھ مغل ذریعہ ساسل پر اور کچھ مغل غیر ذریعہ غبادوں پر۔ پہلی دہائی پر ہونے والے غلوں کی قیمت کے حقوق کو مصلوب کرتے رہے اور دوسری قسم کے غلوں میں افراد کے حقوق بڑھ رہے تھے۔

اسلام نے اسلامی معاشرے کے لیے نظام تقسیم اس انداز میں وضع کیا کہ اس میں افراد و جماعت دونوں کے حقوق میں ہم آہنگی پیدا ہو۔ یہ نظام افراد کے حقوق اور ان کے جملہ و فطری میلانات کے تقاضوں کو مدد دیتا ہے۔ اس کے نظام تقسیم کے دو بنیادی رکن ہیں ایک عمل اور دوسرے ضرورت۔ دونوں ارکان کو اجتماعی دولت کے میدان میں بڑھ کر مل جاتا ہے۔ آئندہ سطور میں ہم ان دونوں کا مطالعہ کریں گے تاکہ یہ بات یقین کر آئے کہ اس کا فلسفہ کے سلسلے میں کیا مضامین ہیں اور پھر اسلامی نظام تقسیم میں عمل اور ضرورت کی اہمیت کا دوسرے تقاضوں میں اور ان کی مسطورہ بندی میں ان کی حیثیت کا تقابل کریں گے۔

تقسیم دولت میں عمل کی حیثیت :

تقسیم دولت کے سلسلے میں عمل (Labour) یا محنت کے عمل کو جاننے کے لیے لازم ہے کہ ہم عمل اور اس دولت میں رہتے ہوئے مطالعہ کریں جو اس عمل سے حاصل ہوتی ہے۔ عمل مختلف قسم کے قدرتی مواد پر مشتمل ہوتا ہے۔ زمین سے وحتیں نکالنا، معانی میں درختوں سے لکڑی حاصل کی جاتی ہے۔ سمندر سے موتی کی تلاش کیے جاتے ہیں، جو میں پرندوں کا شکار کیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ دولت حاصل کر کے وہ ذخیرے بنائے جاتے ہیں جن میں عمل کے ذریعے سے قدرتی مواد سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں جس کو سے بحث کرنا ہے وہ یہ ہے کہ قدرتی مواد پر عمل کی کار فرمائی سے کیا نتائج نکالے جاتے ہیں اور اس دولت سے حاصل کیا جائے گا کہ رشتہ جیسے ہے وہ اپنے عمل کے ذریعے سے بدلتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک مسئلہ ہے کہ عمل اور مال سے ماہرین کوئی بنیادی تعلق نہیں اس لیے مال کا کاروبار کوئی کے مرا کوئی حق نہیں کہ وہ اپنی مراعات کو پورا کرے۔ اس کے بارے میں فریڈرک ایسن سٹون نے کہا کہ زمین اور مال کی فراہمی فریڈرک ہے جسے خود اپنے معاشرے کے لیے پیدا کرنا ہے۔ وہ معاشرہ اس کے بدلے میں اس کی فراہمی کرے گا کہ اس کے اپنے فریڈرک ہے۔ پیرائے اشتہالی اقتصاد کے نقطہ نظر سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اشتہالی اقتصاد (Communist Economy)

معاشرے کو ایک بہت بڑا و بڑا معاشرہ ہے جس میں تمام افراد مکمل مل جاتے ہیں اور ہر فرد کی حیثیت ایک معنوی جسم (Organism) میں ایک خلیے کی برابری ہے۔ اس نظریے کے مطابق ہر تمام افراد کو اجتماعی رجحان میں ختم کر دینا ہے۔ وہ انہیں کھلا کر ایک جسم کبھی نہیں کیا کر دیتا ہے، وہ اعمال پر افراد معاشرہ کو انجام دیتے ہیں انفرادی اعمال میں بیٹھے کیونکہ افراد تو معاشرے میں اپنی حیثیت کو کھو

تقسیم کے دار و مدار ضرورت پر گرد نہ جاتا ہے وہ اس اشتراک معاشرے میں تقسیم کی اساس میں یا محنت کو قرار دیا جاتا ہے۔
 وہ اسلام تو وہ اس سسٹم میں اتنا ہی اور اشتراک کی دوسری قسم کے اقتصادی نظاموں سے متصف کرتا ہے۔ اسلام اشتراکیت
 کی اس رائے سے اختلاف کرتا ہے کہ اگر اس محنت اور اس محنت کے نتائج میں کوئی رشتہ نہیں اور یہ کہ معاشرہ ہی تمام
 افراد کی محنتوں کے نتائج کا ایک مالک ہے۔

دوسرے شریک کے بارے میں اسلام کا تصور یہ نہیں کہ وہ ایک بہت بڑا وجود ہے جس میں تمام افراد مجذب ہو جاتے ہیں
 ان کی انفرادی حیثیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ شریک نہیں جس طرف سے جاتا یا جاتا ہے بلکہ اصلی تصور کے مطابق
 معاشرہ بے شمار افراد کا مجموعہ ہے جس میں ان کی اپنی حیثیت برقرار رہتی ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ اسلام افراد معاشرہ کو
 انسان سے تو پرورد کرتا ہے جو خود مرگت کر سکتے ہیں اور احوال بجا لاتے ہیں۔ اس لیے اس صورت میں بہت ممکن نہیں کہ کارکن
 یا عامل کا رشتہ اس کے عمل کے نتیجے سے مشتق ہو جائے۔

اسی طرح اسلام اشتراک نظام اقتصاد کے اس بیان کا بھی قائل نہیں کہ صرف فرد ہی قدرتی مواد کو تبادلہ قدر مٹا کرتا ہے۔
 قدرتی مواد مثلاً کڑی باجھ تیں، اسلحہ کی زائے میں، حتیٰ قدر ان پر صرف ہر کے والی محنت کی بنا پر حاصل نہیں کر سکتے بلکہ ان
 کی قدر و قیمت کا انحصار ان کو حاصل کر کے کی اجتماعی رشتہ پر ہے۔ یہ بات ہم تاریخی ادیت سے بحث کر سکتے ہر کے واضح
 کر چکے ہیں۔

اسلام کی نگاہ میں محنت وہ سبب ہے جو عامل کو اپنے نتیجہ عمل کا مالک بناتا ہے۔ یہ ذاتی طبیعت عمل یا محنت کی اساس
 پر قائم جوتی ہے اور انسان کے اس طبیعت کی تعمیر ہے کہ وہ اپنی محنت کے پھل کا مالک بننا چاہتا ہے۔ اس میلان کی بنیاد
 ہر فرد کا پیشو ہے کہ وہ اپنے عمل پر حاد ہے۔ اس ضرورت کی بنا پر قدرتی طور پر یہ میلان پیدا ہوتا ہے کہ فرد اپنے عمل کے
 نتائج پر ہی ملکیت حاصل کرے اور اس کے فوائد مالک ہو۔ اس اعتبار سے وہ ملکیت جس کی اساس عمل پر ہو وہ انسان کا حق
 ہے اور اس کا اس کے بنیادی حیثیات و حسابات سے ٹھنی ہے۔ یہاں تک کہ ان معاشرہ میں جن کے بارے میں اشتراکیت
 یہ بتائی جاتی ہے ان کی طبیعت ناہیشتی اس میں بھی محنت کی اساس پر قائم حق ملکیت کو ختم نہیں کیا جاتا بلکہ یہ انسان کا جلی
 نظام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس معاشرہ میں عمل یا محنت سترک انداز کی ہو کر لیتی ہے۔ بنا بر ملکیت بھی مشترک ہوتی ہے۔
 بہر حال حقیقت یہی ہے کہ عمل کی اساس پر قائم ہر کے والی ملکیت ایک ثابت سند و ادیت سے اگرچہ عمل یا محنت کے سبب
 اسے مطابق ملکیت کی نوعیت کبھی فردی جوتی ہے کبھی جماعتی

جس معلوم ہوا کہ اسلام کی بنیاد میں عمل یا محنت کی اساس ملکیت ہے اس اعتبار سے وہ اسلامی نظام تقسیم کا سب سے ہم
 معیار ہے۔ ہر حال یا کارکن یا قدرتی ضرورتوں کا مالک ہوتا ہے جنہیں وہ اپنی محنت سے حاصل کرے اور اس کا اصول یہ ہے کہ عمل
 ملکیت کا سبب ہے۔

مستزاد مختلف مسکون میں فرد ہاں اس کے عمل کے نتائج کے، اور اس کے حصول کے واسطے میں مختصر یہ کہہ سکتے ہیں کہ:
 نہایت میں ہوں بہت سے عمل جنہاں ملکیت کا باعث ہے، انفرادی ملکیت کا نہیں۔
 ضرورت سے ہوں سے ہوں تیار شدہ مشیاء، اور اس کی قیمت کا سبب عمل دولت ہے اور اس سے پہلے عمل ہی عامل کے
 قیمت کے مالک ہونے کی اساس ہے۔

اس کے نزدیک عمل دولت کی بات کا سبب ہے کہ عامل تیار شدہ استیاد کا مالک ہو سکتا ہے نہ نہیں کہ وہ اس مشیاء کو
 بہت قدر کا سبب ہے۔ مثلاً جب خود فرد خود سے کوئی تیار شدہ ہے تو اس کو عمل مرنے کی قیمت کا باعث نہیں ہاں وہ اپنی
 محنت یا عمل کی بنا پر اس مرنے کا مالک ہو جاتا ہے۔

تقسیم کے نظام میں ضرورت کا عمل و عمل

تقسیم کے نظام میں عمل دولت کا مفہوم اس میں ہے جو کہ میاں نہ ہم دیگر سے ہی ملکیت کی، اس میں ہی عمل یا محنت
 سے اس نظام کا دوسرا ہم رہن نہ درست یا صحیح ہے اس سلسلے میں جو عمل اور نہ درست دونوں مل کر جو کام سر انجام دیتے ہیں
 وہ اسدی معاشرے میں تقسیم درست کی اور میں عمومی شکل متعین کرتے ہیں۔

مستزاد کام میں ضرورت کے حصے کی وضاحت کے لیے ہم، فرد میں مزہ کو تین گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ معاشرے
 میں جب کہ وہ تین گروہوں میں مشتمل ہوتا ہے جو اپنی عملی زندگی میں تعاون اور پیوستہ کی بنا پر اس قابل ہوتا ہے کہ اپنی گزر وقات
 سے یہ نہایت اعلیٰ درجے کے وسائل پیدا کرے وہ سرگروہ ان گروہوں کا ہوتا ہے جو کام تو کر سکتے ہیں لیکن اس کام سے اتنا
 چھوٹا عمل نہیں کر پاتے کہ اپنی ضروریات پوری کر سکیں۔ وہ وہ مشیاء حاصل کر پاتے ہیں جو اس کی زندگی کے لیے اساسی حیثیت
 جتنی ہوں میر گروہ وہ ہوتا ہے جو بہت ہی بڑا عمل کر رہی کی بنا پر کام کرنے کے قابل نہیں ہوتا یا کسی سبب کی بنا پر وہ سرگرم کار
 نہیں رہ سکتا اور یوں عمل اور پیدا کر کے، اس سے اس پر ہوتا ہے

اسدی تقسیم کی اساس پر معاشرہ تقسیم میں سے اپنا حصہ حاصل کرنے کے لیے عمل پر تیار کرنا، سب سے پہلے عمل ملکیت کی
 اس کی اور نہ تقسیم کا بہترین، لیکن اس سے اس حصے کا فرد بہت دن، ملکات کے مطابق تقسیم دولت میں اپنا حصہ حاصل کرتا
 سے آدھار وہ اپنے ملکات کو اقتصادوں میں گروہوں کے لیے اس میں متعلق کرتا رہے جو اسدی اقتصادوں کے متعین
 ہیں سب سے زیادہ جس کی ضروریات سے زیادہ جو نہ ہوں ملک اس حصے کا تعلق سب سے ضرورت اس سلسلے میں کوئی
 حصہ نہیں لیتی بلکہ صرف عمل یا محنت کی اساس سے تقسیم دولت میں حصہ لیتا ہے۔

میں یہ کہ وہ فقط عمل یا محنت پر تیار کرتا ہے وہ اس میں تقسیم حصے کے لیے اس کی اس کی اقتصاد کی حالت فقط
 نہ رہے۔ بلکہ اس سے پہلے یہ طے کرنا کہ اس کے قابل نہیں ہونا اس سے یہ بہت تقسیم دولت میں اپنی گزر وقات کے لیے

ہرگز یہ عمل رہتا ہے جس کا شعور بصریت ضروریات پر ہوتا ہے اور جس کا شعور اس کی محاسنات میں اجتماعی تشاہد میں اور کثافت کے اصولوں سے ہوتا ہے۔

سب سے زیادہ سرائی کے جو کام تو کرنا ہے لیکن اس کام سے اس سے اپنی کثافتات کے لیے حمایت کم حصہ نصیب ہوتا ہے۔ یہ طبقہ اپنی آمدنی کے لیے عمل و فہم و رست و منزل پر غور کرتا ہے۔ اس سے ذہنی طور سے اس کی ضروریات زندگی نصیب ہوتی ہیں اور تشاہد میں وہ نفع کے حصول کے سوا کسی اور چیز کی ضروریات اس کی ضروریات آمدنی کا تشاہد کرتی ہیں۔ درجہ اضافی آمدنی اس سے سلائی، اقتصاد میں مہینہ سا بیس سے ملتا ہے جس پر اس سے جس کا ذکر آئندہ سطر میں ہوگا، تاکہ اس بلینے کے افراد کو سیر کے نام سے سیر کے مطابق زندگی بسر کرنے کا موقع میسر ہو۔

اس بات کو پیش نظر رکھ کر ہم ان اقتصادی پہلوؤں کا اور کرسکتے ہیں جو اقتصاد اسلامی و دیگر مذاہب اقتصاد میں موجود ہیں۔ درجہ اضافی نظام تقسیم میں ضرورت کی حیثیت سے ہے۔

اسلام اور اشتہاریت کی نگاہ میں ضرورت کی حیثیت :

اشتہاریت اس بات کی ناکل ہے کہ ہر شخص اپنی طاقت اور امکانات کے مطابق کام کرے اور اسے اس کی ضرورت کے مطابق حصہ ملے۔ اس کا مطلب ہے پیداوار کو کارکن، افراد میں تقسیم کرنے کا اکیلا معیار ضرورت ہے۔ اشتہاریت کسی کو اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ عمل یا محنت کے ذریعے سے اپنی ضرورت سے زیادہ مالک ہو سکے۔ اس کے مقابلے میں عدم مل و ضرورت دونوں کو تقسیم وراثت کی اساس قرار دیتا ہے اور اس سلسلے میں ایک مثبت حیثیت دیتا ہے۔ اس طرح اسلام اقتصادی زندگی میں ہر قسم کے امتیازات اور ذاتی ملا جلیوں کو تلافی (Competition) کی بنیاد پر چھٹے پہلوئے کا موقع فراہم کرتا ہے اور بالکل محنت رکھ کر اس بات پر اکتفا ہے کہ وہ قدر اور اقتصاد کے میدانوں میں اپنے تمام امکانات کو بروئے کار لائیں۔ یہ بات اشتہاریت کے بالکل برعکس ہے جو نظام تقسیم کو کارکن کی ضرورت کی اساس پر تشکیل دیتی ہے۔ اور اس سلسلے میں اس کے کام، محنت و فعالیت کو خاطر میں نہیں لاتی۔ اس طرح اشتہاریت انسان کے ان پہلی غرائض و محرکات کو بجا رہنا دیتی ہے جو اس کے ہاں فحاش کو ہمیز کرتے ہیں اور اسے سرگرم کار کرنے میں۔ کیونکہ یہی بات تریہ بہت انسان کو کام کرنے پر ابھارتی ہے۔ اس کے ذاتی غرائض ہی تو ہوتے ہیں۔ ان کو تقسیم سے مل پامنت کو ملک کر دیا ہونے و ضرورت ضرورت ہی کو تقسیم وراثت کا پیمانہ گردانا جائے جیسا کہ اشتہاریت میں ہوتا ہے تو یہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اقتصادی نظام کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنے والی سب سے بہم قوت کو بیکار کر دیا جائے گا، اور اسے اگلے سے بھانسنے والے سب سے

اہم محرک کو معطل۔

اسلام اور ہر کسی، اشتراکیت کی نگاہ میں ضرورت کی حیثیت

شریعت کی بات و قہر سے اس کی حالت کے متعلق کام لیا جانے اور اس کے کام کے مطابق
مستحق سے ہر شے ایک سے زیادہ تقسیم مبادا کی اس میں عمل یا منت ہے۔ ہر کارکن کو اپنی منت کا پھل حاصل کرنے کا حق
سے ثابت وہ زیادہ ہو کہ اس طرح تقسیم میں ضرورت کا عمل و عمل ختم ہو جاتا ہے۔ ایسا اگر کام کرنے والا اپنی ضرورت
تہہ بہ تہہ کرتا ہے تو اس مبادا میں اس کا ختم ضرورت سے ہوتا ہے۔ ہر کام ختم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر عامل کا کام اس
مبادا کی ضرورت سے ہر جہت میں ضرورت پر ہی رہے تو پھر اس کے غیب میں یہ نہیں کہ اس کی تمام ضرورت بات ہوگی۔ ہوں۔
اسی سے ہر فرد اپنے ملال و منت کی قیمت حاصل کرتا ہے۔ چاہے اس کی ضرورت کیسی ہی کیوں نہ ہو اور اس کے عمل کی قیمت
کم ہو یا زیادہ۔

یہ ضرورت کے دوسرے بھی اسلامی نقطہ نظر کے خلاف ہے۔ اسلام نے نزدیک اس ضرورت کی بڑی قیمت اور ہم قیمت
ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک باوجود قیمت کا کارکن اس وقت اپنی محنت کے پھل سے محروم ہو جائے گا جب
وہ اس کی ضرورت سے زیادہ ہو۔ جتنا بات ہے کہ معاشرے کے بنیادوں کا ہم سے ابھی ذکر کیا ہے ان میں سے دوسرے جتنے
تو تقسیم مبادا میں ختم دیتے وقت ضرورت پر نازل غیب بن جاتی ہے۔ یہ جتنا وہ سے جس کے پاس فکر کی اور سہانی صلاحیت
ضرورت میں حاصل ہوتی ہے کہ وہ اپنی ضرورت زندگی کی کم سے کم مقدار حاصل کر پاسے۔ اقتدار سے، کسی اشتراکی اصولوں کے
مقابلہ میں اپنے کو اپنی تنہا کے اس کو مقدار پھل پر نواز دیا ہے۔ اس کی فزونی کو ہوشی سے قبروں کو دیکھا ہے جو اس سے
معاذ زندگی دیکھنے کے معاشرے میں موجود ہے جو بہتر اور باکسائش زندگی پسند کرنے پر قادر ہے کیونکہ اشتراکی نظام
میں صرف ملال و منت ہی تقسیم دولت کی اساس ہے۔ اس نقطہ نظر سے ملال و منت ایک مال یا کارکن کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس
زندگی سے بہتر زندگی بسر کرنے کا خوب دیکھے جو اس کا عمل اس کے لیے غم کرنا ہے اس کے مطالبے میں اسلامی اعتقاد
کے سامنے ہیں بات منت ہے کیونکہ کام کرنے والوں کے مابین تقسیم کے تمام میں اسلام نے صرف ملال یا منت پر کٹھا نہیں کی بلکہ
ضرورت کو بھی پناہ دیا ہے۔ اس نے دوسرے طبقے کے اس دیکھنے کے بیرونی مبادا کو حاصل نہ کر سکے کہ ضرورت قرار دیا ہے
اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے اس کو دینے کیے ہیں۔ اس تمام میں باوجود قیمت اور خوش غیب مال یا کارکن اپنے
کام کے نتیجے سے کم نہیں زیادہ حاصل کرتا ہے۔

اسلام اور اشتراکیت میں ایک درشتی پر بھی فکری اختلاف ہے اس کا تعلق معاشرے کے مذکورہ بالا طبقات میں
سے تیسرے طبقے سے ہے جو اپنی فکری اور جسمانی طاقت کی بنا پر کام کر سکتے سے محروم ہے۔ اسلام اور اشتراکیت میں
مابین اس محروم طبقے کے بارے میں اختلاف کا سرچشمہ ان دونوں کے نزدیک تعلقات تقسیم کے مفہوموں کا تعلق ہے۔

ہیں اس سلسلے میں اس تیسرے طبقے کے بارے میں مشترک دنیا کے موقف سے بحث نہیں کرنا چاہتا اور اس لیے ان کے اس زعم کی نگرانی نہیں کرنا چاہتا کہ اشتراک معاشرے میں جو شخص کام کرے اس کے لیے ہمواروں پرنا مقدر ہو چکا ہے کیونکہ میں اس مسئلے کا نظریاتی نقطہ نظر سے مٹا کرنا چاہتا ہوں اور اس سلسلے میں اشتراکیت کے دشمن جو کہہ سکتے رہتے ہیں ان کی ذمہ داری نہیں اٹھانا چاہتا۔

نظریاتی طور پر اشتراک مارکس ملّا اقتصاد کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس تیسرے طبقے یعنی کام کرنے والے مزدوروں کے حق میں انقلابی تغیر کرے اور اس بات سے یہ کہہ کر ہی بے پروا ہو جاتی کہ انہیں کام ملے اور ان کی تقسیم کے وقت کچھ حصہ مل سکے، کیونکہ مارکسیت کی رائے میں تغیر پیدا کرنے والی سماجی مستقل تبدیلیاں سماجی بنیادیں پر نہیں بلکہ اس کا انحصار مادی شے سے ہے موجودہ سماجی تعلقات کی بنیاد پر ہے جو پیداوار سے مراد پٹریتھوں کا تقاضا ہے، اس بنیاد پر اشتراکیت اس بات کو مانتی ہے کہ مادی و فنیوں کا کڑے سے انحصار ہے مرنائیزان کا اپنے محنت کے بھلے سے محروم ہونا، فنیوں کے جتنی سہولت کے جتنی سہولت کے مادیوں میں لازمی چیز تھی، اس مارکس موری کے پیش نظر عام ہے کہ تقسیم پیداوار میں جب تک افراد کا حصہ معاشرے میں ان کی بلقائی حیثیت کے مطابق ملے ہو اس وقت تک اس تیسرے گروہ کے خیر و شر کو بھی اس کی بلقائی حیثیت کی روشنی میں دیکھنا ہے۔

چونکہ یہ تیسرا طبقہ نہ مادی پیداوار کا مالک ہے نہ مزدور کی میں پیداوار میں شریک ہونے کی سکت ہے اس لیے یہ طبقہ دو شکایات میں شامل نہیں یعنی اس کا شمار نہ سرمایہ داروں میں ہے نہ محنت کش طبقے میں، اس لیے جب محنت کش طبقے کو اس کوشش میں کامیابی حاصل ہو تو وہ اشتراک معاشرہ قائم کرے تو یہ تیسرا طبقہ اس میں شمار نہ ہوگا۔

اگر یہ افراد جو اپنی بلقائی کے اعتبار سے کام کرتے ہیں قابل نہیں سرمایہ داروں اور محنت کشوں کے، مابین بلقائی کشاکش سے ایک شکست میں رہا اس کے نتیجے میں اس محنت کش طبقے میں شامل نہ ہوں جو اشتراک معاشرے میں وسائل پیداوار پر تسلط حاصل کر لے تو پھر انہیں بلقائی کے مطابق کوئی بھی چیز ملے گی نہیں بلکہ ان کی تقسیم میں اس محروم طبقے کے افراد کو حصہ دلا سکے، انہیں جینے کا حق ہے اور اس دولت میں شریک کرے جو محنت کشوں کے ہاتھ میں آجی ہو کیونکہ وہ تو بلقائی بنیاد ہیں شریک ہی نہیں ہونے میں ہٹاؤ مارکسیت اس تیسرے طبقے کو زندگی گزارنے سے لیے اور خیرات مارکس میں جینے کے لیے کسی قسم کی انتہا دیکھنے کے واسطے استلاشت پر کوئی وجہ جواز نہیں دے سکتی۔

ب۔ ۲۔ معاشرہ خود تقسیم پیداوار کے مل کا درود معاشرے میں بلقائی بنانے کو قرار میں دینا بلکہ اس کا نہیں ایک نوعمال اور مادی معاشرے کی مثال (Ideals) کی روشنی میں کرنا ہے، در تقسیم پیداوار کا نظام ان مستقل، خود قی قدری بنا پر استوار کرتا ہے جو یہ فرض کر دیتا ہے کہ دولت کی تقسیم ان کے تقاضوں کے مطابق ہونا چاہیے (Ideals) کو حاصل کرے اور غریبی کی شدت اور تکلیف کو ہر مل کے نزدیک کم کرے۔

تقسیم دولت کا طریقہ بران تصورات پر مبنی ہوتا ہے تیسرے طبقے کے لیے بھی ایسے ادب و رعیت رکھتا ہے کیونکہ یہ طبقہ مادی

مردم سے جتنے بے دردی کے ذریعے کوئی تقسیم پیدا کرنے کی کوشش کرے گا اس کے کام میں ناکام ہو گا۔ اگرچہ ممکن ہے کہ اس کے لئے کوئی اور طریقہ ہو سکے۔
 یہ ایک نیا دور ہے جس کی صورت و تدوین اس کے اس طرح ان اخلاقی اقدار کو بھی جن کی اساس پر اس دور کی تمام تعلقات
 قائم ہیں۔ جس وقت کہ وہ یہاں تک پہنچے کہ اس محروم طبقے کی ضروریات کو ان کے حق و سبب
 کے سبب تقسیم کے حساب میں سے ایک سبب قرار دے جائے۔ اور اس قول پر عمل ہو گا کہ ان کے اس حال میں سے سوال
 کرنے سے وہ فرد انسانی کی باقیین تک پہنچے گا۔

اسلام اور سرمایہ دارانہ نظام ایک ضرورت کی حیثیت سے:

ضرورت کے مسئلہ پر سرمایہ دارانہ نظام کا موقف مدد سے باطل تھا۔ تقسیم ہے۔ سرمایہ دارانہ دور میں ضرورت کی تقسیم کے
 مقصد کے لئے جس میں سرمایہ دارانہ نظام کی مدد سے اس کے مقاصد میں یہاں ضرورت کی حیثیت سے اس کی ضرورت کے بالکل الٹ اور
 منہ پرست سرمایہ دارانہ ضرورت میں قبول نہیں ضرورت شدت بڑی باقی ہے۔ ان لوگوں ان افراد کا تقسیم پیداوار میں حصہ کم ہوتا
 جاتا ہے یہاں تک کہ ان کے حصے میں رہی آخر کار اس سے بھاری و تقسیم کے عمل سے نکال دیا جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ
 ہے کہ سرمایہ دارانہ ضرورت پیداوار کے لئے کی بنا پر سرمایہ دارانہ مزدوروں کی پیشکش ہر سال کے واسطے ماحولوں و کارکنوں کی کثرت ہو جاتی
 ہے۔ ان کی تعداد ماحولوں و کارکنوں کے درمیان کی مطلوبہ تعداد سے کہیں بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام میں بشری طاقت بھی
 زیادہ تر رہتی ہے۔ اس سے اس کے اس پر بھی قانون مدد طلب (Law of Supply and Demand) کا اطلاق اسی طرح
 ہوتا ہے جس طرح مزدوروں کی پیشکش اس کے واسطے سرمایہ دارانہ ضرورت کی باقی ہے کہ اس کے بڑھ جانے کی بنا پر ضرورت کی جوت
 ہی کی توقع ہو۔ اس کی مدد میں ان کے لئے ساقیہ تیار ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کو کام کرنے والوں کو قبول
 کر لے گا۔ اس سے تو اس کے نتیجے میں ماحولوں کی بہت بڑی تعداد پیشہ کاری کا شکار ہو جاتی ہے۔ ان کے لئے یہ بات
 بھی موزون ہے کہ وہ مدد و رہائش کی خاطر ماحولوں کو بھی قبول کر لیں۔ وہ ضرورت کی سہولت و سہولتوں کو مانگوں گے۔ اگرچہ
 یوں سرمایہ دارانہ ضرورت میں تقسیم کے طریقہ ہونے کا یہی ضرورت کوئی مثبت حیثیت نہیں رکھتی بلکہ اس کا مطلب تو
 ضرورت مٹانے ہے کہ کام کرنے والے غریب افراد کی تعداد بڑھ جائے۔ جب کہ اس کی مدد کی طلب سے بڑھ جاتی ہے تو
 اس کی قیمت میں کمی کا رافع ہونا۔ یہی ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کی بنا پر سرمایہ دارانہ ریل جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام موجودہ مال صرف

سے فریضہ حق مخلوق و انسانیت کے لئے ہے۔ اس قول سے محال ہے کہ بہت سے اقوال "سچ و سادہ" ہیں
 جیسے کہ ان میں سے ایک ہے۔ یہی سرمایہ دارانہ نظام کے لئے ہے۔ اس میں فقر و کا حق ہے۔ ان اگر ان حق اور ہر تو اس
 کے لئے انہیں مجاہدہ پرنا اور سزا پانا لازم ہے۔ (مترجم)

ہو جائے اور مدد طلب کے ذمہ نسبت درست ہو جائے۔

تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سرورہ دارانہ شریعت کی ضرورت کے معنی یہ ہیں کہ فرد تقسیم پیداوار کے دائرے سے خارج ہو جائے۔ یہاں ضرورت تقسیم کی بنیادوں میں تنازعہ نہیں ہوتی۔

ذاتی ملکیت :

جب اسلام نے برقرار رکھا کہ ملکییت کی سبب ہے جو ضروریات انسان کے اس فطری میدان سے ہے، ہر شخص ہے کہ وہ اپنی محنت کے نتیجے کا مالک ہو۔ اس بنا پر اسلام نے ملکییت یا محنت کو تقسیم کے اساسی بن کی حیثیت دی تو اس کے دو نتیجے ظاہر ہوئے۔ ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ اسلام میں اقلیت کی سطح پر انفرادی یا ذاتی ملکیت (Private Ownership) کی اجازت ہوئی، لہذا اگر ملکییت ملکیت کی اساس ہے تو حیرت انگیز بات ہے کہ ملکییت کی اساس کو اپنی ذاتی ملکیت میں شریک کر کے جو وہ پیدا کرتا ہے وہ جس کو اس نے قابل قدر بنایا ہے، مثال کے طور پر ان کی پیداوار یا کپڑا وغیرہ۔

جب ہم قرآن و سنت میں یہ فطرت کے میدان کا تقاضا ہے کہ انسان کا مالک ہو نہیں وہ بناتا ہے، تو اس سے ہماری مراد ہے کہ انسان میں یہ فطری میدان ہے کہ اپنی محنت سے پیدا کردہ اشیا کو اپنے حق میں رکھے۔ اس بات کو اجتماعی مفہوم میں ملک یا ملکیت میں لیتا کہتے ہیں۔ بہت روز تفریق جو اس ملک کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں ان میں اس فطری میدان کے مطابق متعین نہیں کیا جاتا بلکہ ان میں اجتماعی مفہوم مقرر کرتا ہے اور اس تقریر میں اس کے پیش ضروریات اور مفادات ہوتے ہیں جن کو اس نظام نے پیدا کر دیا ہے۔ جو ملکییت کے طور پر پسند کر لیا جائے یا کارکن کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی محنت سے پیدا کردہ اشیا کو ذاتی ملکیت قرار دے کر اسے فطرت غریب کے اندر میں صرف کرے یا پھر اسے بہ حق حاصل ہے کہ اپنی تجارتی ضرورت کو دور کرے تجارتی یا غیر تجارتی شدہ چیزوں سے بدلے میں اس کی تجارت کرے یا اس کو اپنا تجارتی یا سودی سرمایہ بنا کر اپنی دولت میں اضافہ کرے۔ ان سوالوں اور اس نوعیت کے دیگر سوالوں کے جوابات کو اجتماعی مفہوم میں نہیں کرتا ہے بلکہ ذاتی ملکیت کے حقوق کا تعین کرتا ہے جن کا فطرت یا جنت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے پیش نظر اسلام نے اس اختصاص ذاتی ملکیت کی حدود کے تعین کے لیے عمل دیا ہے۔ اس نے ملکییت حقوق کا اعتراف کیا ہے اور ملکییت کو رد کر دیا ہے اور اس سلسلے میں اپنی اختیار کردہ اقدار و رائیڈز کو مد نظر رکھا ہے۔ مثلاً اس نے ملک کو یہ حق نہیں دیا کہ وہ اپنے مال کو کسی مفاد صرفت کرے یا اس میں فطرت غریب سے کام لے۔ اس کے مقابلے میں اسلام نے ملک کے اس حق کو تسلیم کیا ہے کہ فطرت غریب اور اسراف کے بغیر اپنے مال کو خرچ کرے۔ اس طرح اسلام نے ملک کے اس حق کو ماننے سے انکار کیا ہے کہ وہ اپنی ملکیت میں اسے جو اس کے ذریعے سے بڑھائے لیکن اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ انفرادی حدود اور شرائط کے ساتھ تجارت کے ذریعے سے اپنی دولت میں اضافہ کرے اور اس میں بھی اس نے تقسیم

یہ اموال عام، اپنی نوعیت کے اعتبار سے یا فقہاء کی اصطلاح میں اپنے عنوان اولی کے ہی واسطے کسی ایک فرد کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتے کیونکہ ملکیت کی اساس ملل ہے۔ لہذا جن اموال کی تخلیق میں انسانی عمل کا فرماؤ ہو وہ ذاتی ملکیت کی حدود میں نہیں آتے ان کی ملکیت عمومی حیثیت رکھتی ہے۔ درود سب کے لیے مبارک ہے۔

مثلاً کے طور پر زمین کو سمجھئے اس زمین کو وجود میں لانے کے لیے انسانی عمل کا کوئی دخل نہیں لندا یہ زمین ذاتی ملکیت میں نہیں آ سکتی۔ اس زمین کو آباد کرنے اور قابل زراعت بنانے میں ہر انسانی ملل شامل ہونا ہے اس کی مدت زمین کی عمر کے مقابلے میں بہت کم ہوتی ہے۔ لہذا اس ملل کی بنا پر وہ زمین کسی کی ذاتی ملکیت نہیں بن سکتی بلکہ حامل یا کارکن کو یہ حق حاصل ہے کہ اس زمین سے فائدہ حاصل کرے اور دوسروں کو دخل اندازی کا حق نہیں کیونکہ یہ حامل و کسان، دوسروں پر یہ اختیار رکھتا ہے کہ وہ اس زمین کو قابل زراعت بنانے میں اپنی طاقت صرف کرتا ہے۔ لہذا غلظت کی امت سے کام کرنے والے، اور محنت کرنے والے بدلتوں کو ان طاقتوں کے ہم پر قرار دیا جائے جنہوں نے اس زمین پر کوئی محنت نہیں کی اور نہ اسے فائدہ مند بنانے میں زمین پر محنت ہی پر محنت کی۔ اس اعتبار سے حامل رکس، کہ اس زمین پر حق تصرف حاصل ہے لیکن اسے اس کا ایک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ حامل رکس، کا یہ حق تصرف اس وقت تک برقرار رہتا ہے جب تک وہ زمین اس کے عمل اور محنت سے بہرہ ور ہوتی رہے۔ لیکن جب وہ اس پر محنت صرف کرنا چھوڑ دے تو اس کا ذاتی حق ساقط ہو جاتا ہے۔

اس بات سے یہ عام اصول واضح ہو جاتا ہے کہ ذاتی ملکیت کا اطلاق صرف ان اموال پر ہوگا جن کی پیداوار اور تغیر تبدیل میں انسانی عمل کا فرماؤ ہو اور ذاتی اموال اور قدرتی مورد پر ذاتی ملکیت کی سرحدیں ملکیت میں انسانی عمل کا فرماؤ نہ ہو کیونکہ ذاتی ملکیت کا سبب ہی یہ عمل یا محنت ہے۔ جب ملک کوئی درست یا مال انسانی عمل کا مہیون نہ ہو اس وقت تک وہ ذاتی ملکیت کے دائرے میں نہیں آ سکتا۔

اس کے باوجود اس اصول میں سنسنی صوفی جی میں جس کا تعلق سد کی دھرت کی ٹنٹروں اور مذہب سے ہے۔ ان کا ذکر

کے پل کر گئے گا۔

ملکیت تقسیم کی ثانوی اساس:

عمل محنت، اور مذہب کے بعد تقسیم کی اساس کے طور پر ملکیت کی تاریکی ہے۔ اس لیے کہ اس نے جب

سہ قانون کی بنیاد میں (Possession) ملکیت (Ownership) میں فرق سے جس جدید قانون تصرف کو ملکیت کی بنیاد بنا دیتا ہے (Adverse Possession) کا قانون خاص مغربی تصور کی بنیاد اور ہے، اور اس کی بنا پر قانون اپنی طاقت

کے زور پر زمین یا مکان پر قابض ہو کر ملک بن جیتے ہیں۔ (مترجم)

دوستیت کو عمل محنت کی ساری پرہیز قرار دیا تو اس وقت اس نے سرمایہ داری اور مارکیٹ ورکوں کے مفاد و مصلحت اختیار کی۔
 نہ تو مصلحت و مصلحت سے کبھی جو سودا کرنے والے کو دیکھتے ہیں اور ان باتوں سے کبھی جن کی حدود میں وہ کار فرما ہو سکتا ہے
 کی دیکھ کر اس کی حالت میں کہ وہ اپنی دوست کو خیر کی حد تک بڑھاتا رہا جس نے جیسے سرمایہ دارانہ نظام میں ہوتا ہے جہاں ہر قسم کے
 مصلحت و مصلحت سے۔ اس سودا گار بھی نہیں کہ اس کے منافع حاصل کرنے کی تمام رہی بند کر دے جیسے مارکیٹ کرتی ہے جس میں فرد کو
 اس سے کبھی ضرر دیا گیا ہے کہ وہ غرضی طور پر کسی بھی شے میں اپنی منافع حاصل کر سکے۔ اس سودا گار نے وہ میانی رہ اختیار کی ہے
 اس نے مصلحت و مصلحت قائم کو کرم قرار دیا ہے کہ سودی منافع اور اس کی جسٹس کی اجازت دی ہے مصلحت و مصلحت۔

منافع و مصلحت کی صورت میں اس سودا گار نے اس کے اختلاف کا اظہار کرتا ہے جو اسے سرمایہ داری کے اس کی اقتصادی
 کردار سے ہے جس کا ہر سودا گار دوست کی محنت میں دیکھتا تھا۔ لیکن یہ اقتصاد ہی آزادی سرمایہ دارانہ نظام کی ٹکری اور مسکلی ساری
 سودا گاروں میں ہر منافع کی صورت میں اس کے گریں کے جس کو اس سودا گار نے کرم قرار دیا ہے۔ اس سودا گار نے سودی منافع اور یہ
 بتائی ہے کہ اسے کرم قرار دینے میں اس سودا گار نے غرض کیا ہے۔

اس وقت تجارتی منافع کو ہر قرار دے کہ سودا گار دوست کے ساتھ اپنے بنیادی مفاد و مصلحت کا اظہار بھی کرتا ہے۔ اس سودا
 گار سے دوستیت اور قدر و فضل کے اسے جسے بنیادی مفاد و پیش کیا ہے۔ درمیان سے حاصل ہونے والے منافع
 کی توجیہ و تفسیر ہے جس پر کہ ہے اس کو کا ذکر ہم دینی دوست کی محنت میں دیکھتے ہیں۔

سودا گار نے تجارتی منافع کو ہر تقسیم کر کے اس بات کا اعتراف بھی کیا ہے کہ حکایت پذیریت خود مال میں اضافے کا ذریعہ ہے
 اور یہ مفاد و مصلحت کے ساتھ تجارت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اس حکایت تقسیم دوست کی ٹاکری ساسل ہی
 بن جاتی ہے جس میں اس پر اس معصوم قرار دینا انسانی مفاد و مصلحتوں کی حدود بھی عاید ہیں جن کو اس سودا گار نے اپنا رہا ہے۔

اس سودا گار میں تقسیم دوست یا پیداوار کی جو صورت ہے اس کا نقش ہر مشورہ میں پیش کرتے ہیں۔

دوستیت کی اس کی ہونے کی بنا پر مل و محنت تقسیم پیداوار کی ادویں بنا ہے۔ اس لیے جو شخص قدرتی طور پر کام کرتا ہے
 وہ اپنی محنت کا پھل حاصل کرتا ہے اور اس کا مالک ہے۔

خود اس میں تقسیم دوست یا پیداوار کی مفاد و مصلحت کے اس حق کا اظہار کرتی ہے جو اسے ابرو و مال و مال کی گزرتے
 کے لیے میں حاصل ہے۔ اس کے ذریعہ سے اس کی مفاد و مصلحت میں ضروریات پوری ہوتی ہیں اور ان کے پورے ہونے و غنائف
 ملتی ہے۔

حکایت تقسیم دوست کے لیے ٹاکری ساری کی حیثیت ملتی ہے اور اس کے لیے ٹاکری ساری کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے
 جن کی سودا گار سے عادت دیکھ کر اس کے لیے مخصوص مشورہ ہیں جس میں ٹاکری ساری عدلیہ اجتماعی کے ان اصول سے ڈھکی چھپی

جن کے غناؤ کی علامتیں نہایت دی ہست۔ اس کی تفصیل آگے چل کر بیان ہوگی۔

مبادلہ :

مبادلہ Exchange، انسان کی زندگی کے اسامی، ہاں میں سے ہے، اس کی اہمیت پیداوار، تقسیم سے کم نہیں اور تاریخی طور پر وہ ان کے مقابلے میں کم کر رہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پیداوار اور تقسیم کی تاریخ انسان کے تہذیبی وجود کی تاریخ کے ساتھ ساتھ چلتی رہی ہے۔ بسبب انسانی معاشرہ وجود میں آیا تو اسے اپنی بنیادی کسب و کار کے لیے لازم ہوا کہ کسی نہ کسی شکل میں پیداوار کے عمل کو جاری رکھے اور پھر پیداوار سے حاصل ہونے والی اشیاء کو افراد میں اس اصول کے مطابق تقسیم کرے جس پر اتفاق ہو چکا ہو۔ یوں کہ ہر ایک سے کہ پیداوار اور تقسیم کے اعمال کے بغیر انسان کی انتہائی زندگی ممکن ہی نہیں ہے۔ البتہ مبادلے کے لیے ضروری ہیں کہ انسانی معاشرہ کی ابتدا ہی سے موجود ہو کیونکہ اپنی شکلیں کے ابتدائی ایام میں انسانی معاشرے غیر ترقی یافتہ، درہندہ زندگی بسر کرتے رہے ہیں، یعنی معاشرے میں ہر خاندان یا گروہ اپنی تمام ضروریات خود پیدا کرتا تھا اور اسے دوسروں کی پیدا کردہ اشیاء کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ اس قسم کے بند اقتصاد (Closed Economy) میں مبادلے کے لیے کوئی تکنیکی پیش رفت کیونکہ پیداوار کی عمل میں شریک گروہ اپنی ضروریات ساری کی ساری خود ہی تیار کر لیتا تھا۔ اقتصاد کی سطح پر مبادلے کا عمل اس وقت کا فرض ہوتا ہے جب انسانی ضروریات بڑھ جاتی ہیں اور ان میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔ اس بنا پر انسان کو جن اشیاء کی ضرورت پڑتی ہے ان کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور ایک فرد اپنی تمام ضروریات پہنے یا خورنیک کے لیے سے تیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے۔ اس لیے معاشرہ

اس بات کی اسامی پر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تقسیم اور پیداوار کے عمل خود وجود انسان کے ساتھ ہی ہوتے ہیں کیونکہ انسان فرد کیلئے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ معاشرے بغیر مل بھر کے لیے کسی غذا، رہائش کے لیے چھوٹے چھوٹے اور ترقی کرے۔ انسانی بچہ دیگر حیوانات کے بچوں کے مقابلے میں کمزور، زیادہ کمزور اور کمزور زندگی گزارتا ہے۔ لہذا وہ انسان پر بھاری دھڑاں موجود ہیں کہ کسی انسانی بچے کو جیڑیوں سے بچا جائے۔ لیکن اس وقت سے جو ناکامی اسٹائن نے بیان کی ہے کہ وہ بچہ صرف جہاں بچا ہوتا ہے انسانی بچے کی باقی بینیتوں سے ان کا انسان سے کوئی تعلق نہ تھا۔ حال ہی میں ہندوستان میں اس قسم کا بچہ مر گیا ہے جس کو جیڑیوں کے بیٹ سے حاصل کیا گیا تھا اور پھر یہ کوکشن کی کمی تھی کہ اسے انسانی حالت سے آگے کر لیا جائے۔ لیکن ان کوکشنوں کو بہت کم کامیابی حاصل ہوئی، اس لیے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ان کی وجود وراثتی معاشرے کا وجود تقریباً ہم عمر ہیں اور اس بنیاد پر یہ نتیجہ نکالنا ممکن ہے کہ پیداوار اور تقسیم کے عمل میں وجود کے ساتھ ساتھ معاشرہ جو رہتا ہے۔

پہلی صورت میں ایک چیز دسے کراہی کے دسے میں دوسری شے حاصل کرنی جاتی ہے۔ تاریخی طور پر یہ مبادیہ کی قدیم ترین صورت ہے۔ ان معاشرہ میں جہاں تقسیم کار (Division of Labour) کا اصول کارفرما ہر چھوٹا کارکن یا کارگر اپنی تیار کردہ شے یا شے کے دسے میں وہ اشیا حاصل کرتا ہے جو وہ تیار نہیں کرتا تھا۔ مثلاً جو شخص... ایک دو گندم پیدا کرتا تھا وہ اس میں سے نصف باس سے کم، زیادہ اپنی ضروریات کے لیے رکھ لیتا اور باقی گندم کے عوض کوئی دوسرے مثلاً کپاس حاصل کر لیتا جو کہ اس کا دوسرا اگتا تھا۔

لیکن مبادلہ کی یہ شکل یعنی چیز کے دسے چیز تقویٰ نہ ملنے میں زیادہ درست فائدہ مند نہ رہ سکی۔ ضروریات کے ساتھ جب جب ضروریات متنوع ہوئیں اور کام میں تقسیم پیدا ہوا تو اس میں الجھاؤ پیدا ہوتا تھا اور مسائل بڑھتے جاتے۔ جیسے کہ مبادلہ کی اس صورت میں کم پیدا کرنے والے اس بات پر مجبور رہتا کہ اپنی کپاس کی ضرورت پوری کرنے کے لیے اس شخص کے پاس جائے جو گندم لینے کے لیے تیار ہو لیکن اگر کپاس داسے کو گندم کی ضرورت نہیں بلکہ چیل کی ضرورت ہے تو گندم داسے کے پاس پہلے نہیں تو پھر گندم لینے والے کے لیے یہ اتنا مشکل ہوگی کہ وہ اپنی ضرورت کے لیے کپاس حاصل کر سکے۔ یوں سمجھئے داسے اور شخص کے داسے کی ضروریات میں یکسانیت وہم آہنی نہ ہونے کی بنا پر مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔

مزید برآں یہ بات بھی بدستور لکھنا چاہیے کہ دل بٹا کے لیے موجود اشیا کی قیمتوں میں بھی فرق ہو سکتا ہے اور یوں مشکل پیدا ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس گھوڑا ہے تو وہ اس کے عوض مرغی حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ مرغی کی قیمت گھوڑے کی قیمت سے کہیں کم ہے اور گھوڑے دافد رفتی طور پر اس بات کے لیے تیار نہ ہوگا کہ وہ گھوڑے کے دسے ایک مرغی لینے پر راضی ہو جائے اور بہت ہی ممکن نہیں کہ گھوڑے کے حصے کر لیے جائیں اور اس کے ایک حصے کے دسے میں مرغی ملے لی جائے۔ اسی طرح اس قسم کے مبادلے میں ایک دشمنی بھی پیش ہوتی تھی اور وہ یہ کہ مبادلے کے لیے اشیا کی قیمتیں یکساں نہ ہونے کی بنا پر۔ کب تک کسی شے کی قیمت مقرر کرنے کے لیے اس کا دیگر اشیا سے مقابل ضروری ہے تاکہ تبادلے کے کوئل کی نسبت سے اس کی قیمت کیا ہو۔

ان وجوہات کی بنا پر وہ معاشرے جو زمین دین میں قسم کے مبادلے سے کام لیتے تھے، سوچنے لگے کہ اس کی شکل بدل جائے تاکہ یہ مشکلات حل ہو سکیں۔ یوں مبادلے کے لیے اشیا کے بدلے نقدی کو اس میں بدلنے کا شہل بھرا دیا گیا۔ دوسری شکل جو زمین دین میں کافی سبب تھی یہ وہ مبادلے کی اساس بنا۔ اس صورت میں نقدی اس شے کی جگہ پر تھری جو بیچنے والا خریدنے والے کو ضرورت کی چیز کے دسے میں پیش کرتا تھا۔ مثلاً ہماری دی ہوئی مثال میں گندم کے مالک کو کپاس خریدنے کے لیے اس کے مالک کو چیل دکر دینے کی ذمت سے بچاؤ۔ یہ امرات پیدا ہوئی کہ وہ گندم نقدی کے عوض بیچ دے اور پھر اس نقدی سے اپنی ضرورت کی کپاس خریدے۔ اسی طرح کپاس کے مالک کے لیے یہ بات ممکن ہو گئی کہ کپاس بیچ کر حاصل ہونے والی نقدی سے پھل خریدے۔

کے مابین نقدی معاصل بن جاتی ہے۔ بیچنے والا وہ ہوتا ہے جس کے پاس قابل فروخت مال ہو اور خریدنے والا وہ جو اس مال کو حاصل کرنے کے لیے نقدی خرچ کرتا ہے۔ وہ بیچنے والا جو کچھ خریدنے کے لیے گندم، چیتا ہے وہ اول ہوس کی اسامی پر ہونے والے معاصلے میں ایک ہی وقت میں گندم بیچ کر اپنی ضرورت کے لیے وہ دوسرا معاملہ کرے، ایک بار وہ بیچنے والا ہوتا ہے اور ایک مہینہ رقم کے عوض گندم بیچتا ہے اور دوسری بار وہ خریدار ہوتا ہے اور اس نقدی کے عوض کچھ خریدتا ہے۔ یہی خرید و فروخت کے عمل سے ہوا کر دیا جاتا ہے حالانکہ چیز کے بدلے میں چیز کے معاصلے میں خرید و فروخت لازم و ملزوم باتیں ہیں۔

نقدی کی اسامی پر ہونے والے معاصلے میں خرید و فروخت سے جدا کر دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ خرید کا عمل فروخت سے متاثر ہو گیا۔ اب بیچنے والا اس بات پر مجبور نہیں کہ گندم بیچے اور دوسرے سے کچھ خریدے بلکہ اب یہ ممکن ہو گیا کہ گندم کو نقدی کے عوض بیچ دے اور وہ نقدی اسے پاس محفوظ رکھ کر کچھ خریدنے کو کسی وقت پر منتوی کر دے۔

خرید کے استواء نے بیچنے والوں کو ایک نیا موقع فراہم کیا جس سے وہ نئے ادائیگیوں میں اس بات نے فروخت کے عمل اور معاصلے دونوں کا اندر بدل دیا۔ دلال بدل کی بنیاد پر لین دین کے زمانے میں فروخت کا مقصد یہ ہوا کرتا تھا کہ بیچنے والا اس چیز کو خریدے جس کی اسے ضرورت ہو لیکن وہ بہرہ میں نقدی کی سامی پر فروخت کو ایک نیا بدلت مل گیا۔ اب فروخت کرنے والا اپنا مال اس لیے نہیں بیچتا کہ اس کے بدلے میں کوئی اور مال خریدے بلکہ اس لیے کہ وہ مزید نقدی حاصل کرے جو اسے شہادہ کی خرید کا وسیلہ ہے۔ اب یہ بات اس کے لیے ممکن ہو گئی کہ اس نقدی سے جہاں چاہے اور جہاں چاہے خریدے اس طرح خرید کی خاطر بیچنے کے عمل نے نقدی کے حصول کے لیے فروخت کی صورت اختیار کرنی۔ اس سے درست جمع کرنے کا طریقہ پیدا ہوا جو نقدی کی صورت میں اکٹھی کی جاتی، نقدی کو جس سے ہماری مراد سکے اور نوٹ ہیں، دوسرے مال تجارت کے مقابلے میں ایک انتہائی خصوصیت حاصل ہے۔ دوسرے ہر قسم کے مال تجارت کو ذخیرہ کرنا ممکن نہیں کیونکہ اکثر اموال کی قیمت وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کم ہوتی جاتی ہے اور اسے محفوظ کر کے یہ مزید اخراجات بھی برداشت کرنا پڑتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ذخیرہ کر وہ مال کے مالک کو ممکن ہے وہ موقع نہ ملے کہ ضرورت کے وقت اسے دوسری اشیاء مل سکیں۔ اس لیے مالی تجارت جمع کرنے میں اس بات کی کوئی مماثلت نہیں کہ بوقت ضرورت مطلوبہ اشیاء حاصل ہو پائیں۔ نقدی کی صورت حالات اس کے مناسبت ہے۔ نقدی کو ذخیرہ کیا جاسکتا ہے، اس کے خراب ہونے کا بھی کوئی خطرہ نہیں، جس سے جمع کر سکتے اور رکھ سکتے ہیں کوئی خرچ بھی نہیں ہوتا۔ جو نقدی اشیاء کے تجارت کی فائدہ ہے اس سے جمع کرنے والے کو اس بات کی مماثلت بھی حاصل ہے کہ اس کے وسیلے سے سمجھا جاتا ہے اور جو چاہے خریدے۔

اس بنا پر ان معاشرہ میں جنہوں نے نقدی کی، سامی پر معاصلے کا نام قبول کر لیا، اور غامض طور پر جن میں سونے درجہ نقدی کو نقدی کے طور پر استعمال کیا گیا، وہ یہ پسیر ذخیرہ کرنے کا رجحان پیدا ہو گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اقتصادی زندگی میں معاصلے سے نئے پیداوار اور صورت کے مابین واسطے کا فریضہ ترک کر دیا اور اب وہ پیداوار اور دولت جمع کرنے کے مابین واسطہ بن گیا۔ اب پیداوار کا مالک

نقدی کی پیدا کردہ مشکلات حضرت اسی حد تک نہیں بلکہ اسی نے ایک در مشکل کو جنم دیا ہے جو ان سب مشکلات سے زیادہ کڑی ہے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ نقدی صرف دولت جمع کرنے کا ذریعہ ہی نہیں بنی بلکہ اس دولت کو بڑھانے کا وسیلہ بھی بنی ہے اور وہ سود کی شکل سے جو قرض دینے والے قرضدار سے وصول کرتے ہیں یا مالدار لوگ ان جنوں سے وصول کرتے ہیں جن میں وہ اپنا پیسہ جمع کرواتے ہیں۔ اس طریقے پر سرمایہ دارانہ ماحول میں جو یہ بیع کرنا پیداوار سے بچانے دولت میں اضافہ کا ذریعہ بنا اور یہ سرمایہ پیداوار کی راہ میں استعمال ہونے کے بجائے جنوں میں چپت سے کھاتوں میں چھایا۔ اس بنا پر اب تاہم کسی پیداواری یا تجارتی منصوبے میں زیادہ پیسہ لگانے کے لیے اس وقت تک تیار نہیں ہوتا جب تک اس دولت کا المیہ نہ ہو جائے کہ اس منصوبے سے حاصل ہونے والی منافع اس سود کی رقم سے زائد ہوگا جو یہ قرض دینے والے یا بینک میں جمع کروانے سے حاصل ہو سکتا ہو۔

سرمایہ داری کے دور سے آغاز ہی سے سرمایہ سود کے حصول کی غرض سے جنوں میں جانا شروع ہو گیا۔ جنوں کے ہنگاموں نے مختلف لوگوں کے پاس جمع شدہ روپیہ یہ لالچ دیا کہ حاصل کرنا شروع کیا کہ ان کو ان کی رقم پر سالانہ سود ملے گا جو بینک اپنے کھاتے و روں کو ان کے پیسے پر ادا کرتے ہیں۔ یہ لوگ یہ سوال بنائے کہ تجارت میں بیع ہو گئے بجائے اس کے کہ وہ بائرمین دار کی راہ میں تھیں ہوں۔ اس بنیاد پر بینک اور بنیادی کمپنیاں قائم ہوئیں جنوں نے ملک کی دولت کو سمیٹ لیا اور اقتصادی زندگی میں توازن کی ہر شکل کو بگاڑ دیا۔

مبادلہ بین دیں کی راہ میں پیدا ہونے والی مشکلات کا یہ مختصر بیان ہے۔ اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تمام تر مشکلات نقدی اور لین دین کے مابین ہیں اس کے غلط استعمال سے پیدا ہوئی ہیں کیونکہ یہ مال بیع کر کے اور ملکیت دولت میں اضافے کا ذریعہ بن گئی ہے۔

اس امر سے اس حدیث نبویؐ کے معانی بھی روشن ہو جاتے ہیں جس میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ **الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ النَّاسَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَتَّبِعُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَظِيمُ الْعَقَابِ**۔ یعنی یہ زبردینار دھونے والے اور سفید درہم دھاندلی کے، دونوں تہیں اسی طرح ہلاک کرنے والے ہیں جس طرح انہوں نے تم سے پیسے لوگوں کو ہلاک کیا ہے۔

پھر اس اسلام نے نقدی کی بنا پر پیدا ہونے والی مشکلات کا علاج پیش کیا ہے اور وہ اس قابل ہے کہ اگر کوشش نہ کرے تو قدرتی راستے پر سے اٹھے اور اسے پیداوار اور صرف کے دائرے واسطے کے طور پر اپنے فرائض دینے دے۔ مبادلے کے سلسلے میں پیدا ہونے والی مشکلات کے سلسلے میں اسلام کے موقف کے بڑے بڑے تقاضا حسب

کتاب ہے اور جو اس قابل ہے کہ ان تمام مشکلات کو دور کر سکے جو سود کے غلتے سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ اس بات سے ہم آئندہ ابواب میں بحث کریں گے۔

۳۔ اسلام نے اولی الامر کو وہ اختیارات دیے ہیں جن کی بنا پر اسے مکمل حق حاصل ہے کہ وہ مبادیے کی حالت اور بازار کی رفتار کی کامل غرائی کر سکے تاکہ ان تمام حرکات کو ناکام کر دے جو اقتصادی زندگی میں خلل پیدا کر سکتی ہوں یا منڈیوں پر انفرادی تسلط یا اعمارہ داری کے قیام کے ساتھ ساتھ مبادیے پر اثر ڈالتی ہوں۔

ان تمام باتوں کو ہم اس کتاب کے آئندہ ابواب میں تفصیل سے بیان کریں گے جن میں ہم نے اسلامی اقتصاد کے ساتھ کھل کر بحث کی ہے۔





کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
mnl.ir



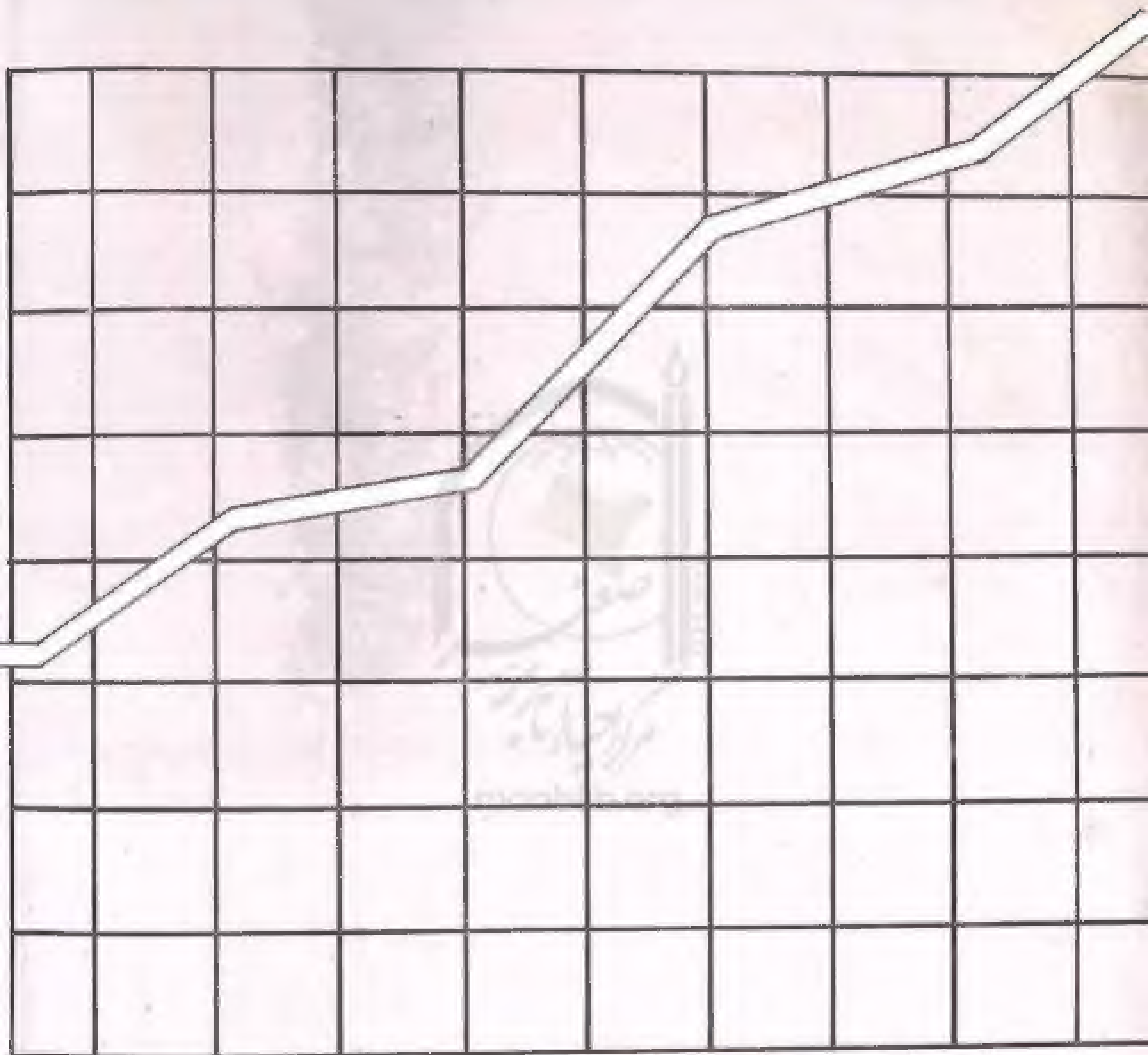
کچھ مترجم کے بارے میں

نام: مستبد محمد میعاد دہلوی

ہمارے یہ نقش ہرگز نہیں دور ہو سکتا، ایڈیٹر ایچٹھنا نیا ت۔ چلیب ٹیکسٹ بک بورڈ لاہور
 یہ قری نے خود داری، علم تقسیم کو تانوں میں دسٹر ڈاگری میں امن اعزاز کے ساتھ حاصل کریں۔ وہ
 کہ خود علم حاصل کرنا ہے۔ یلڑی مضامین کہہ چکے ہیں اور گفت و دل ناموں میں قنوں کو حرمات پر
 (۱) کا یہ بعد تجویز فرمیں کہ تے سب سے یہی سون کا شہر ہے پر بعد ٹیوٹیشن کے تحصیل تارین میں ہوتا ہے۔ وہ
 جھڑا کھو اناج سے دوسری اسوی سرزای کاغز نس سیت مسودا ہم قوی مواقع پر لکھو اور قری ناپاکی
 نہیں دیکھائی سیکھری دستاویزی پر دگرام چٹری کہ چکے ہیں۔

یہ سب باتیں جو مذکورہ بالا کے سلسلے میں غرضی نظام کے دوران میں قدیم اور جدید عربی لٹریچر میں
لائی گئیں، ماحول پر مبنی تھیں۔ اس عرصے کے دوران میں وہ لکھنا شروع کی۔ شام، مصر اور ایران کے ذریعہ تہذیبوں کے
تغلیب میرا بہت بڑا اثر تھا۔ خیر احمد شہید اور جے کو سلام نامہ مولیٰ احمد شہید کے ساتھ آپ کے عصر میں
وہ جلا رہے۔ وہ شہید مولیٰ احمد کے حاکم کردہ عربی مدرسے متعدد اور اساتذہ اسلامیہ میں بھی چار سال چڑھاتے
رہے۔ ان میں سے بہترین کے شہید مولیٰ احمد کی تعلیم کی سیرجہ و تحقیق و دلچسپی کی سیر کر لائی۔ وہیں انہیں امت مسلمہ خصوصاً ایشیائی
دنیا کو مدد بخش کر ان کا مسائل سے روشناس کر لیا۔ جس سے ان میں مسلم دنیا کے مسائل کو سمجھنے کا جذبہ اور ان کے حل
کے لئے غور کا کام لگنے کی ترغیب پیدا ہوئی۔ وزیر نگار کتب کا ترجمان کے اسی باب اور تہذیب کا ایک پر تو ہے۔
سینیہ علی موصوفات میں ان کے گہرے شغف کی ایک جگہ ایک باب میں عربی خطاطی کے دوران میں نمایاں ہوئے ہیں۔
جس سے واضح و حقیقہ بعض باب ہو سکتا ہے۔

اس کی تصدیق کا دائرہ اور نگاہیں عربی، انگریزی کی زبانیں، ادیب کے علاوہ فلسفہ، تعلیم اور دنیاویات تک محدود نہ رہیں۔ ہر مشفق، مغفوری، خیراتی شخصیت و مصلح کریم کی ہر کامیابی، ہر کامیابی کی شہرہ اس کے قابلِ آپ کی تین کتب (۱) انسانیت، (۲) نبی علیہ السلام، (۳) رسول و تربیت و دستور اسلامی، جیسے پر ایرانی شائع کرنے کی سعادت حاصل کر چکا ہے۔



اساتذہ پبلیکیشنز
پاکستان

۱۷. نورچشمہ، گنپت روڈ، لاہور، فون ۳۲۵۱۵۳